حقوق الانسان
جدل النظرية واشكالية الممارسة

(حقوق الإنسان عند الإمام علي (عليه السلام) أنموذجاً)



رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق العراقية ٤٢٢١ لسنة ٢٠١٧

سلسلة دراسات في عهد الإمام

علي (عليه السلام) لمالك الأشتر (رضي الله عنه) (٣٥)

وحدة حقوق الإنسان

حقوق الانسان

جدل النظرية واشكالية الممارسة

(حقوق الإنسان عند الإمام علي (عليه السلام) أنموذجاً)

تأليف

م. د. محمد علي محمد رضا الحكيم



الطبعة الأولى

1439هـ - 2017م



العراق - كربلاء المقدسة -شارع السدرةمجاور مقام علي الأكبر
مؤسسة علوم نهج البلاغة
هاتف: 07728243600 - 07815016633
الموقع الألكتروني: www.inahj.org
الإيميل: Inahj.org@gmail.com

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المؤسسة:

الحمد لله على ما أنعم وله الشكر بما ألهم والثناء بما قدم من عموم نعمٍ ابتدأها وسبوغ آلاء أسداها والصلاة والسلام على خير الخلق أجمعين محمد وآله الطاهرين.

أما بعد:

فإن من أبرز الحقائق التي ارتبطت بالعترة النبوية هي حقيقة الملازمة بين النص القرآني والنص النبوي ونصوص الأئمة المعصومين (عليهم السلام).

وإنّ خير ما يُرجع إليه في المصاديق لَحديث

الثقلين «كتاب الله وعترتي أهل بيتي» هو صلاحية النص القرآني لكل الأزمنة متلازماً مع صلاحيّة النصوص الشريفة للعترة النبوية لكل الأزمنة.

وما كتاب الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) لمالك الأشتر (رضي الله عنه) إلا أنموذجٌ واحدٌ من بين المئات التي زخرت بها المكتبة الإسلامية التي اكتنزت في متونها الكثير من الحقول المعرفية مظهرة بذلك احتياج الإنسان إلى نصوص الثقلين في كل الأزمنة.

من هنا:

ارتأت مؤسسة علوم نهج البلاغة أن تخصص حقلاً معرفياً ضمن نتاجها المعرفي التخصصي في حياة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) وفكره، متّخذة من عهده الشريف إلى مالك الأشتر (رحمه الله) مادة خصبة للعلوم الإنسانية التي هي أشرف العلوم ومدار بناء الإنسان

وإصلاح متعلقاته الحياتية وذلك ضمن سلسلة بحثية علمية والموسومة بـ(سلسلة دراسات في عهد الإمام علي (عليه السلام) لمالك الأشتر (رحمه الله))، التي يتم إصدارها بإذن الله تباعاً، حرصاً منها على إثراء المكتبة الإسلامية والمكتبة الإنسانية بتلك الدراسات العلمية التي تهدف إلى بيان أثر هذه النصوص في بناء الإنسان والمجتمع والدولة متلازمة مع هدف القرآن الكريم في إقامة نظام الحياة الآمنة المفعمة بالخير والعطاء والعيش بحرية وكرامة.

وكان البحث الموسوم بـ(**حقوق الإنسان جدل النظرية وإشكالية الممارسة حقوق الإنسان عند الإمام علي (عليه السلام) أنموذجاً**) تناول فيه الباحث مفهوم حقوق الإنسان في الحضارات الغربية ونظرتهم وطبيعة ممارستهم لهذا المفهوم وأجرى مقارنة بينها وبين المفهوم الإسلامي

لحقوق الإنسان منطلقا من منهج الإمام علي (عليه السلام) في رعاية الإنسان ومنحه حقوقه المشروعة.

فجزى الله الباحث خير الجزاء فقد بذل جهده وعلى الله أجره، والحمد لله رب العالمين.

السيد نبيل الحسني الكربلائي
رئيس مؤسسة علوم نهج البلاغة

المقدمة

شهد العالم في مرحلته المعاصرة حقبة جديدة في مجال حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، إذ حظي هذا الموضوع باهتمام الدول الغربية التي تتمتع بحضارة مادية راقية، وتظافرت جهود المنظمات الدولية في متابعتها وتدعيمها، بهدف تحقيق حياة حرة كريمة للإنسان يتمتع فيها بحقوق معترف بها.

في هذه الأثناء كان المجتمع الإسلامي يعيش حالة من الانقسام والتجزئة، إذ لم تعد هناك دولة تمثله وإنما هناك دويلات ذات طابع علماني بعد أن ركنت الشريعة وراءها ظهريا، وعلى رأسها أنظمة استبدادية لا تهتم أكثر من توكيد سلطتها ومصالحها وان جاءت على خلاف مصالح شعوبها، وأصبحت الشعوب الإسلامية تعاني الحرمان من أبسط

الحقـوق.

ذلـك قـد وضـع الإنسـان المسـلم أمـام تحـدي صعـب، إذ هـو مـن جهـة يواجـه باسـتمرار تهـديـدا قويـا لوجـوده وانتهـاكا صارخـا لحقوقـه مـن لـدن الأنظمـة المتسـلطة ، ومـن جهـة أخـرى فـان الصيغـة التـي تطرحهـا الـدول المتقدمـة والمنظـمات الدوليـة وتسـعى إلى تعميمهـا، هـي صيغـة النمـوذج الليـبرالي الغـربي الـذي يحظـى بمنظومـة فكريـة تتناقـض مـع المتبنيـات الإسـلامية. وهكـذا اضطربـت نظـرة الإنسـان المسـلم إلى معيـار حقوقـه بـين تناقضـات واقعـه المـر ومـا تتوفـر عليـه الـدول الغربيـة المتقدمـة، وتناقضـات مرجعيتـه الفكريـة وقيـم العـالم الحـرة.

مـن هنـا تطلـب النظـر في تجربـة الإمـام عـلي (عليه السلام) الغنيـة والمميـزة في تاريخنـا الإسـلامي، فهـي غنيـة عـلى صعيـد التنظـير الفكـري والقيمـي ، كـما أنهـا غنيـة في حـدود الممارسـة الفعليـة التـي تتجـلى فيهـا مسـتويات مختلفـة سـواء أكانـت في مسـتوى المواطـن المعـارض

للحكم القائم، أم كان الخليفة والقائد للدولة الإسلامية. وهي مميزة لما تمثله شخصية الإمام في واقع العالم الإسلامي، إذ هو أحد الخلفاء الراشدين لعموم المسلمين وهو الإمام المعصوم لبعضهم، ولذا فان لقوله وفعله بعد تشريعي مهم في أدبيات الفكر الإسلامي عموما.

وتتوفر الدراسة على مبحثين، الأول تناول لمحة عن حقوق الإنسان على مدى التاريخ الإنساني، بدءا من الفكر الشرقي القديم في الصين والهند حتى بلاد الرافدين ووادي النيل، وشملت الأديان السماوية الثلاث وصولا إلى العصر الحديث. أما المبحث الثاني فقد ركز على استعراض حقوق الإنسان عند الإمام علي (عليه السلام) في ضوء عهده إلى عامله على مصر.

المبحث الأول
لمحة في تاريخ حقوق الإنسان

أولا: تعريف حقوق الإنسان

قبل أن نقلب صفحات التاريخ البشري من أجل التنقيب على بعض الإشارات في أقوال وأفعال الماضين مما يتعلق بحقوق الإنسان، لابد أن نحدد مفهوم الحق والمقصود من حقوق الإنسان. (يعرف القانونيون الحق بأنه الرابطة القانونية التي بمقتضاها يخول لشخص على سبيل الانفراد والاستئثار التسلط على شيء أو اقتضاء أداء معين من آخر. ويقسمون الحقوق إلى سياسية ومدنية. والحقوق المدنية إما عامة وهي الحقوق اللازمة للفرد كحماية شخصه وكفالة حريته، وإما خاصة

وهـي حقـوق الأسرة والحقـوق الماليـة)[١].

لقـد ذاع مصطلـح حقـوق الإنسـان بعـد الحـرب العالميـة، وذلـك بعـد صـدور الإعـلان العالمـي لحقـوق الإنسـان والمعاهـدات المتصلـة بـه. وكان المقصـود منهـا مجموعـة القواعـد والمعايـير ذات المضمـون الإنسـاني السـامي. وعـلى أسـاس هـذه الحقـوق التـي اعترفـت بهـا دسـاتير الـدول، تعهـدت حكوماتهـا للشـعوب بالعمـل بهـا ورعايتهـا. وبالرغـم مـن صعوبـة حـصر تلـك الحقـوق إلا انـه يمكـن اسـتنتاجها مـن مجمـل القوانـين المدونـة ودسـاتير الـدول، واعتبارهـا مـن مصاديـق حقـوق الإنسـان. كحريـة الضمـير، وحـق انتخـاب العمـل ومحـل الإقامـة والسـكن والسـفر، والمسـاواة أمـام القانـون، والحصانـة مـن التعذيـب أو الاعتقـال التعسـفي[٢].

---

(١) عثمان، د. محمد فتحي، حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفكر القانوني الغربي، ص١٥.

(٢) الداماد، مصطفى محقق، الحقوق الإنسانية بين الإسلام والمجتمع

وتؤكد بعض المصادر على أن تلك الحقوق مستمدة من طبيعة الإنسان نفسه، وبناء عليه تكون: مطالب أخلاقية أصيلة وغير قابلة للتصرف مكفولة لجميع بني البشر بفضل إنسانيتهم وحدها، فصلت وصيغت هذه الحقوق فيما يعرف اليوم بحقوق الإنسان، وجرت ترجمتها بصيغة الحقوق القانونية،...وتعتمد هذه الحقوق على موافقة المحكومين بما يعني موافقة المستهدفين بهذه الحقوق[1].

فيما تستنتج مصادر أخرى بعض اللوازم عن تلك الحقيقة، وبالتالي يمكن تعريفها على إنها: مجموعة الحقوق الطبيعية التي يمتلكها الإنسان واللصيقة بطبيعته، والتي تظل موجودة وان لم يتم الاعتراف بها، بل أكثر من ذلك حتى إن انتهكت

المدني، ص٨٣.

(١) حسونة، نسرين محمد عبده، حقوق الإنسان..المفهوم والخصائص والتصنيفات والمصادر.

من سلطة ما[1].

على أن تأصيل حقوق الإنسان بإرجاعها إلى الطبيعة البشرية هي محاولة اتجاه فكري، أراد من خلالها تعميم تلك الحقوق وجعلها لصيقة بشخصه، وقد واجهة نقدا من اتجاهات فلسفية أخرى.

ثانيا: حقوق الإنسان في الفكر الشرقي القديم

ولو عدنا إلى التاريخ للبحث عن بعض المؤشرات لاحترام الحقوق الإنسانية، لوجدنا أن البوذية وهي العقيدة الثانية من حيث الانتشار في الهند، وقد تجاوزت حدودها مولدها إلى الدول المجاورة. والواقع أنها مثلت ثورة على العقيدة الهندوسية التي أقرت نظام الطبقات، إذ لا فرق بين إنسان وإنسان آخر، وان الطبيعة في الأصل فارغة، وهذا يزيل عن

(١) السعد، غسان، حقوق الإنسان عند الإمام علي بن أبي طالب (دراسة علمية)، ص٣٦.

البشر كل أصناف الحواجز فيما بينهم، ويجعل من أحقر الديدان قرين للأدميين؛ ولذا جاءت تعاليمها عامة لجميع الطبقات والشرائح، لا فرق بين الأمير والفقير ليس في الجسم فحسب بل بالروح أيضا، وهي للمرأة كما للرجل، ولو كان هناك انقسام فعلي لبني البشر، فهو على أساس الصلاح فهناك فريق صالح وآخر شرير. وقد نسبوا إلى بوذا وصايا هي في مجملها قضايا أخلاقية ذات صلة بالمثل العليا للحق الإنساني، كرفض القتل والسرقة وحرمة السكر والعلاقات الجنسية غير المشروعة. ولكن تعاليمها الأولى شوهت وزيد عليها فيما بعد حتى أصبحت لا تختلف كثيرا عن التعاليم الهندوسية التي ثارت عليها[١].

أما في الصين فتتجلى العقيدة الكونفشيوسية التي تدعو إلى الأمن والسلام والإخاء بين الناس

(١) الباش، حسن مصطفى، حقوق الإنسان بين الفلسفة والأديان، ص٢١-٢٢.

كافة. وفي هذا الصدد تؤكد على أن الحل الوحيد لإصلاح المجتمع يكمن في إصلاح الحكم، ولا يتحقق ذلك إلا من لدن حكام يستعينون بوزراء وإداريين مستنيرين ومتحلين بأخلاق فاضلة. وفي هذه الحالة يملك الملوك ولا يحكمون، لأنهم يتركوا شؤون الحكم لأولئك الوزراء الذين عليهم أن لا يداهنوا الحاكم أو يخدعوه، ولهم أن يعارضوه علنا اذا اقتضى الأمر، لان إساءة الحاكم مع عدم وجود الناصح يؤدي لا محالة إلى الثورة وتدمير الدولة. وبهذا المعنى كان كونفشيوس يؤمن بالنظام الطبقي، إلا أن الانتماء إلى طبقة معينة يكون بموجب كفايته الشخصية التي تتحدد من علمه وحكمته وأخلاقه الفاضلة وليس بموجب الإرث الأسري، وبالتالي فان انتشار التعليم كفيل بتحقيق التوافق الاجتماعي والقضاء على الفوارق الطبقية[1].

(١) عبد الحي، د. عمر، الفلسفة والفكر السياسي في الصين القديمة، ص١٩٠.

واذا ساد التماثل الاجتماعي حينئذ يصبح مجمل العالم جمهورية واحدة، يختار فيها الناس حكامهم من ذوي المواهب والفضائل، ويعملون على تدعيم قواعد السلم الشامل. وفي هذه الحالة تتوسع العلاقات الاجتماعية حتى تكاد لا يرى فيها الأفراد أن آباءهم من ولدوهم دون غيرهم ولا أبناءهم من ولدوا لهم، وإنما يسعون إلى تهيئة سبل العيش للجميع من دون استثناء، فيتكفلون بالمسنين حتى يستوفون آجالهم، ويهيئون سبل النماء للصغار والعيش الكريم للأرامل والأيتام والمقعدين من المرضى. هناك فقط يكون لكل إنسان حقه، وتصان شخصية المرأة فلا يعتدى عليها[١].

فالعقيدة الكونفشيوسية التي ما فتأت تؤكد على التمييز بين البشر، غير أن ذلك لم يستدعِ لديها التقسيم الطبقي على أساس الوراثي، وإنما

(١) الباش، حسن مصطفى، حقوق الإنسان بين الفلسفة والأديان، ص٢٣.

يقوم على التعرف على الإمكانات الحقيقية للبشر، والإتفادة منها لقيام مجتمع إنساني شامل وفق التصور الاشتراكي.

ودعا زرادشت إلى تحقيق العدل بين الناس ووضع الفواصل بين الحقوق والواجبات للفرد والجماعة واحترامها. وكان ينادي بتحقيق المعروف واجتناب الشرور التي هي برأيه الجهل والفقر والظلم والبغضاء، التي هي عقبات في طريق سعادة الإنسان. ويعتقد أن العلم يرفع من مرتبة الإنسان، لأن من يمتلك زمامه يصبح بإمكانه نشر الفضيلة بين الناس، فيخدم نفسه وبلده، وليس ذلك فحسب وإنما يرضي ربه أيضا. كما ويعد الإحسان إلى المحتاج هي أهم فضيلة يكتسبها الإنسان، ذلك لأن مساعدة الفقير البائس تسهم في إقامة إرادة الإله في الدولة، وتكسب صاحبها القرب منه. ولكن عندما اعتلى الأكاسرة عرش فارس تغيرت النظرة إلى عامة الناس وحورت العقيدة الزرادشتية فأقروا

نظام الطبقات[١].

وينقل أن الكتب الزرادشتية القديمة كانت تتضمن أجزاء مخصصة للشريعة والقانون، تتناول الجرائم التي ترتكب تجاه الدولة، الملك، الجار ..الخ. ولكن الامتهان والتعذيب من اجل الاعتراف بالذنب وإظهار البينة يبدو أنها كانت أمرا مألوفا عند الساميين[٢].

ولعل اشهر ما وصلنا من قوانين تتعلق بالحقوق في العصور القديمة كانت شريعة حمورابي، التي يبدو أنها كانت نسخة مطورة عن الشرائع السومرية السابقة بما يتناسب مع ذلك العصر. وكان حمورابي قد سطر في مقدمتها: حمورابي الملك الكامل أنا، من أجل البشر الذين منحهم الرب إنليل وولاني رعايتهم مردوك، لم أكسل ولم أقعد مكتوف

(١) المصدر السابق، ص٢٦-٢٧.

(٢) سعفان، د. كامل، معتقدات أسيوية (موسوعة الأديان)، ص ١٨٨.

اليدين، بحثت لهم عن مواقع الخير، فرجت الضيق عنهم، نشرت النور فوقهم،....أؤمن لهم العيش بسلام، وأطمئن عليهم في أعماق معرفتي، لا أسمح للقوي يسلب حق الضعيف، أضمن حق الأرامل واليتامى في بابل التي رفع كل من الإله آنو وإنليل رأسها عاليا في اسانجيلا، البيت الأزلي ثابت الأركان مثل السماء والأرض، من أجل تثبيت حقوق البلاد وتقرير مصيرها، وإعادة الحق إلى أهله، كتبت كلماتي العذبة هذه أمام صورتي كملك يقيم العدل، الملك الشامخ بين الملوك[1].

ومن الأحكام التي تضمنتها شريعة حمورابي أن العين بالعين والسن بالسن. ومن بينها عقوبات تتعلق بالسرقة والنهب والاغتصاب، والاعتداء على الوالد، واختلاس الساحر لأموال الناس والإضرار بهم. وأكدت حقوقا للمرأة حين وضعت عقوبة للشخص الذي يرمي امرأة بالفحشاء ولم يثبت

(١) المصدر السابق، ص٧٥.

عليها ذلك، كما حددت عقوبة الشخص الذي يدلي بشهادة كاذبة تتعلق بتهمة القتل. وتنظم شريعة حمورابي ظاهرة الرق في المجتمع البابلي، ففيها فقرات تفصل حدود الرق حقوقهم وواجباتهم[1].

وفي الحضارة المصرية القديمة كانت كثير من المثل المرتبطة بحقوق الإنسان تقدم من المعلمين والحكماء في اطار التربية والتعليم إلى الناشئة على قطع من الخزف والحجر الجيري. وكشفت تعاليم اخناتون الذي قال بنوع من التوحيد عن دعوة إلى السلام والتسامح والمساواة. فالإله الواحد لا يتجلى في الوقائع الحربية ولا في الانتصارات وإنما في الزرع والخصب. وطالب بتوفير العلم للجميع من دون تمييز. كما ألغى المراسيم والتقاليد الملكية الخاصة بالفراعنة، وأكثر من ذلك نزل إلى الطرقات مع

(١) الباش، حسن مصطفى، حقوق الإنسان بين الفلسفة والأديان، ص٢٨-٢٩.

عائلته كسائر أفراد المجتمع[١].

يظهر مما تقدم أن هناك إضاءات إنسانية متطورة ظهرت في مراحل تاريخية مبكرة، وعبرت من دون شك عن مؤشرات تقدير للحقوق الإنسانية، وان اختلفت في مستوياتها وفي توجهاتها. ولكن المعيار الفعلي والحقيقي الذي يحكم على تلك التجارب ويقيمها سلبا وإيجابا ، لا يتعلق بقيمة الفكرة ومدى ترابطها المنطقي والعقلي، فالمحك الأساسي لها يكمن في مدى انعكاسها على ارض الواقع، وبروزها كقيم حاكمة على البشر سواء كانوا في السلطة أم خارجها. نعم هي في مجال التقييم الأخلاقي يمكن أن تجد لها محلا فيه، أما في مجال الممارسة العملية فهي ليست حاكمة ولا محددة للنشاط الإنساني. ولو نظرنا إلى شريعة حمورابي على سبيل المثال لوجدنا أنها في الحقيقة (ليست شريعة بالمعنى المعتاد للكلمة. إذ هي لا تحاول أن تغطي جميع الحالات الممكنة، فكثير

(١) المصدر السابق، ص٣٢-٣٣.

من الحالات المحذوفة ذات أهمية عظيمة، ومحاولات تنظيمها قليلة جدا...تتألف هذه القوانين ظاهريا من سلسلة مختلطة من القرارات اتخذها قضاة في حالات مستقلة. وليس هناك ما يدعو للافتراض بأن لهذه القرارات أية سلطة كحجج قانونية ملزمة لأحكام تالية كما في القانون الإنكليزي...ولم يكن النص المكتوب للقانون ملزما ولا بأي معنى من المعاني، وإنما كان مجرد مذكرة تسجل قرارا يعتمد على المفاهيم البابلية للعدل) [(١)]. ولو قلنا أن هذا الحكم فيه نوع من التعسف ، إذ كيف يتسنى للفكر الإنساني في تلك المرحلة التاريخية إحصاء جميع الحالات وتغطيتها قانونيا؟! وكذلك ليس صحيحا مقارنة التزام القضاة بمقتضى نص القانون بين مرحلة شريعة حمورابي والقانون الإنكليزي الذي حظت فيه البشرية بمستوى تطور ملحوظ

(١) مجموعة مؤلفين، شريعة حمورابي وأصل التشريع في الشرق القديم،ص ١٠-١١.

لا يمكـن قياسـه بتلـك المرحلـة. ومـع ذلـك يمكـن القـول أن الإنسـان يميـل إلى الحقـوق بشـكل فطـري، فالعدالـة نابعـة مـن الـذات الإنسـانية والمسـاواة قائمـة عـلى أسـاس الفطـرة، فـلا خـلاف في ضرورة العـدل، ولم يشـاهد طـوال التاريـخ دكتاتـورا أو متعسـفا رفـع شـعار أنـه جـاء مـن أجـل الظلـم والجـور، ولم يجـرؤ حتـى الجبابـرة والفراعنـة عـلى الإعـلان الصريـح عـن معارضتهـم للمفاهيـم الراسـخة في ضمـير الإنسـانية كالعـدل والحريـة، وإنـما يزعـم الجميـع أنهـم يهدفـون إلى إقامـة العـدل ورفـع الظلـم، عـلى الرغـم مـن أنهـم عملـوا عـلى ترسـيخ كل مـا يناقضهـا[١]؛ والنتيجـة التـي أريـد أن أتوصـل إليهـا هـي أن مـا شـهده الـشرق القديـم بـل العـالم أجمـع مـن تسـلط الدكتاتوريـات والفراعنـة طـوال التاريـخ، ومـا شـهده مـن امتهـان لحقـوق الإنسـان وكرامتـه كان يجـري تحـت عناويـن

(١) الداماد، مصطفى محقق، الحقوق الإنسانية بين الإسلام والمجتمع المدني، ص٨٥-٨٦.

الحق والعدل والمصالح العليا للبلاد وما إلى ذلك من خلال إفراغها من محتواها الحقيقي. وإن الظهور الحقيقي لمفهوم الحقوق والحريات كان في العصر الحديث بعد أن شهد الغرب ثورات كبرى، نتجت عنها تحديد سلطة الحكام ووضعها تحت الرقابة الصارمة. ولذا فان كل ما سبق قوله من مفاهيم سامية تتعلق بالحق الإنساني، فإنها كانت حقائق أخلاقية ومثل سامية تطمح إليها النفوس السليمة، ولم ترق إلى أن تكون ممارسات فعلية إلا في أوقات قليلة أو ربما نادرة بالقياس إلى عموم التاريخ الإنساني.

ثالثا: حقوق الإنسان في الأديان السماوية

هناك فارق أساس في مصدرية الحقوق بين الرؤية الدينية والرؤية الوضعية. ففي الوقت الذي تستمد الأديان الحقوق من شرائعها، فنصوص الشريعة وقواعدها الكلية هي التي تقرر الحقوق

للإنسان. والشريعة وفق هذا المنظور هي أساس الحق ومصدره، وهي سنده وضمانه وجوده في المجتمع. في حين أن الرؤية الوضعية تجعل من الحق أساسا للتشريع، أما مصدره فهو تصور مفكر أو قرار لحاكم أو فلسفة جماعة معينة. ومهما كانت الأسس الحقوقية فطرية ونابعة عن طبيعة الإنسان إلا أن تفاصيلها وتفرعاتها ومصادقيها ليست كذلك، إذ هي خاضعة لخصوصيات الزمان والمكان؛ وبالتالي فإن معيارية الحقوق في التصور الوضعي نسبي، وقابل للتغير بحسب الزمان والمكان، وباختلاف الميراث الثقافي للجماعة الإنسانية، بل قد تنقسم الجماعة على نفسها بالرؤية للحق، ومن ثم يلجأ إلى مبدأ الأكثرية في تحديده، بخلاف الشريعة الدينية فإن الاعتقاد بربانيتها والإيمان بذلك، يخضع الجميع للحقوق المقررة فيها.

فالقوانين العبرية تضاد القوانين السابقة، فبينما كانت القوانين الحيثية وقوانين بلاد ما بين النهرين

علمانية بطبيعتها تدون قرارات المشرعين أو مراسيم الملوك، كان يعتقد العبرانيين يعتقدون أن الله نفسه يملي عليهم القوانين، التي تبدي انسجاما مع مطالب الدين العبري، وتلك طبيعة أخلاقية ثابتة مفقودة لدى تشريعات الشعوب المحيطة بهم. القوانين العبرية مأخوذة من أسفار العهد القديم المعروفة عند اليهود بالتوراة (القانون)، وإن الأقسام الأكثر قدما للقوانين تعود إلى عهد موسى (عليه السلام)، حينها كان العبرانيون مجموعة من القبائل الرحّل وكان عليها أن تكتسب وجودا مستقرا من خلال تشكيل دولة، ثم أضيفت إليها قوانين جديدة خلال مرور السنين، كما أعيد تفسير القوانين القديمة[1].

لقد أشارت تلك الشرائع إلى الأحكام المتعلقة ببعض القيم الأخلاقية في تنظيم العلاقات الإنسانية

(١) مجموعة مؤلفين، شريعة حمورابي وأصل التشريع في الشرق القديم، ص١٤-١٥.

وفرض العقوبات على المتعدي بما يتناسب وأسس العدل، إذ أقرت القصاص فالنفس بالنفس والعين بالعين والسن بالسن وكذا اليد والرجل والكي والجرح والرض. وميزت التشريعات بين الفعل المتعمد عمن سواه، والتعدي المؤدي إلى القتل عن سائر الضرر، وتناولت عقوبات الاعتداء على الوالدين أو العبيد ، حتى الجنين الذي لم يولد بعد، وفصلت موقف ولي الدم وكيفية أخذ القصاص من الجاني والأداة التي تستخدم في القصاص، وشملت بعض فقراتها اعتداء الحيوانات ومحاسبة مالكيها[1]. وثبتت كيفية الشهادة أمام القضاء وحدودها، وحرمة الكذب وشهادة الزور والرشى[2].

أضف إلى ذلك نجد أحكاماً نلمس منها شيئا من الحقوق الإنسانية، مثل اللوم الموجه إلى الغني والمقتدر اللذين يضران الفقير ويسيئان استعمال ما

(١) المصدر السابق، ص٤٣-٤٥.

(٢) المصدر السابق، ص٣١.

أوتيا من سلطة، وتدعو إلى الرأفة والرحمة بالفقراء والدخلاء ودفع استحقاقاتهم. فقد ورد في سفر التثنية لا تهضم أجرة الفقير والدخيل الذي يعمل في الأرض، وأنه إذا نسيت حزمة من حصادك فلا ترجع عليه، وإن فرطت الزيتون أو الكرم في حقلك فلا تراجع ما بقي منه؛ لأنه من حصة الغريب واليتيم والأرملة.[1]

غير أن التشريع التوراتي تطور على أيدي الربانيين المنتسبين لليهود، ويمكن أن نلمس ذلك في كتاب التلمود وهو الكتاب المعتمد أكثر من التوراة لدى أتباع الديانة اليهودية، وفيه جرى التفريق بين اليهودي وغيره من البشر، فجسد اليهودي يختلف كليا عن أجساد الآخرين من حيث أكلهم وشربهم وطينتهم، وما يصح على الجسد (المادة) يصح على النفس (الروح)، إذ إن أصل أرواح سائر شعوب

(١) الموحي، عبد الرزاق رحيم صلال، حقوق الإنسان في الأديان السماوية، ص٥١.

العالم هو من طبقات النجاسات الثلاث بينما أصل أرواح بني إسرائيل هو من الروح القدس ذاتها، وهو شعب الله المختار. واستنتجوا من ذلك أن روح اليهودي تستحق الحياة، فيما أن أرواح الآخرين لا تستحق ذلك، لان روحهم ليست ذات قيمة إلا كقيمة أدنى الحيوانات كالخنزير، ولذا فسر قوله لا تقتل إنه تعالى نهى عن قتل شخص من بني إسرائيل، وأصبح من العدل أن يقتل اليهودي الأجنبي لأنه من المحتمل أن يكون من نسل الشعوب التي سكنت أرض كنعان ولابد أن يقتلوا عن آخرهم، ومن قتل مسيحيا أو أجنبيا أو وثنيا يكافأ بالفردوس[1]. وأضحت أحكامهم التشريعية تآمروهم بحروب إبادة، يقتل فيها جميع من تقع أيديهم عليهم من الأطفال والنساء والشيوخ والبهائم. لقد نذر بنو إسرائيل لله تعالى إذا حقق

(١) الباش، حسن مصطفى، حقوق الإنسان بين الفلسفة والأديان، ص٤٢.

لهم طلباتهم أن يبيدوا جميع الشعب والمواشي، ولم يرد أنهم سعوا إلى إصلاح أعدائهم أو التفاوض معهم في شؤون الصلح[١].

وكرست المسيحية جل اهتمامها في الاعتناء بالحياة الروحية للإنسان، وكان ذلك على حساب تنظيم الحياة الاجتماعية، التي اقتصرت فيها على جوانب ضيقة تتعلق بطقوس الزواج والطلاق وإجراءات الصلح وما إلى ذلك. ويرجع السبب في هذا القصور إلى كون المسيحية قد ظهرت في محيط اجتماعي انتشرت فيه الشريعة اليهودية أو العهد القديم كما يطلق عليه المسيحيون. ويعتبر العهد القديم إضافة إلى العهد الجديد الذي سطر ما يتعلق بتعاليم السيد المسيح، الكتاب المقدس للديانة المسيحية ومصدرا لإيمان النصارى[٢]. فعلى الرغم

(١) الموحي، عبد الرزاق رحيم صلال، حقوق الإنسان في الأديان السماوية ،ص٦٩.

(٢) طالبي، سرور، حقوق الإنسان في ضوء المسيحية.

من (أخذ المسيحية بالشرائع اليهودية التوراتية في طقوس العبادة وغيرها، إلا أن الدافع إلى قيام المسيحية كان دينيا خالصا غرضه تحقيق الخلاص الذي تنشده كل الديانات، ومقت سلوك اليهود وتصرفاتهم، فكانت صورة الخلاص المنشودة تتمثل بمجموعة من القيم الإنسانية والمثل العليا تضمن الحقوق الإنسانية والحريات للجميع)[1].

لقد قدست المسيحية الإنسان ووضعته في مكانة مميزة لم تضعه فيها أي من الديانات السماوية السابقة أو اللاحقة لها، أي الديانة اليهودية والديانة الإسلامية. فإن الإنسان في العقيدة المسيحية، هو صورة لله رب الكون، وهذا ما يجعله مميزا عن باقي المخلوقات سواء أمن حيث التكوين، أم من حيث الدرجة أو المنزلة التي من المفروض أن يتمتع بها لأنه مخلوق مبارك ذو شأن وقيمة عليا. ولما كان

(١) الموحي، عبد الرزاق رحيم صلال، حقوق الإنسان في الأديان السماوية، ص١٠٩-١١٠.

الأمر كذلك، فإن الإنسان ينفرد بالتمتع بالكرامة الإنسانية التي تتأصل فيه ولصيقة بشخصه لمجرد كونه إنسانا، مهما كان جنسه أو لونه أو عرقه. وما إلى ذلك. ومن هنا نجد أن الكرامة الإنسانية في المسيحية هي خصوصية أو ميزة عالمية يتسم بها جميع أعضاء الأسرة البشرية، وهذا ما يذكرنا بالفقرة الأولى من ديباجة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان[١].

لكن إضفاء صفة (المحورية) على الأنسان مبدأ فلسفي قديم أكدته الأساطير الإغريقية القديمة، إذ تدور حركة الإلهة وحوادث العالم حول محور الإنسان ورغباته، واعتمده سقراط والمذاهب الفلسفية التي جاءت بعده، ثم تسلل هذا اللون من التفكير إلى المسيحية الأوربية، فحلت محورية الإنسان بدلا من محورية الله، وأصبح (الله) على وفق هذا التصور في خدمة الإنسان وحاجاته. إن تصور الذنب على أنه أمر فطري في الإنسان،

(١) طالبي، سرور، حقوق الإنسان في ضوء المسيحية.

والاعتقاد بضرورة النجاة منه، أديا إلى ظهور آلية لاهوتية توجب تضحية الرب الذي تحول إلى إنسان في هيئة السيد المسيح. وهكذا أضحى الرب في خدمة الإنسان. وبهذه الطريقة حلت محورية الإنسان الغربية محل محورية الله التي هي مبدأ الدين السامي[1].

ثم إن الكنيسة المسيحية كانت في بداية الأمر محامية عن حقوق المظلومين والمهمشين، حاملة بذلك إلى الحضارة الغربية بوادر قانون حقوق الإنسان. وقد ذهب القديسون إلى القول أن الحاكم مكلف بمراعاة القوانين الإلهية لأنه يتلقى سلطانه من الرب، فاذا ما خرج عن تلك القوانين فأنه سوف يخرج عن سلطان الرب ولا يمثل إرادته، فيصبح حاكما جائرا تسقط طاعته وتجب مقاومته وعزله. وعندما قويت شوكة المسيحيين في الدولة

(١) الداماد، مصطفى محقق، الحقوق الإنسانية بين الإسلام والمجتمع المدني، ص٩٧.

الرومانية بعد أن كانوا مستضعفين فيها، اتخذوا موقفا حاسما في حقهم بمقاومة الطغيان ونجحوا في ذلك واستقامت الأمور لهم بعد أن تحولت روما إلى الديانة المسيحية. ولكنهم تنكروا لما دعوا إليه في بداية ظهور المسيحية من الحرية والإخاء، واعتبروا حق الغير في الاعتقاد باطلا يجب مقاومته واضطهدوا كل من يخالفهم الرأي[١]. وكان مما يميز العصور الوسطى التي ظهرت فيه الكنيسة كقائد للمجتمعات الغربية، هو الانقسام الحاد إلى ثلاث طبقات، ولكل طبقة عدة درجات، فكان البون شاسعا بين الناس والخضوع هو القاعدة العامة. ومن مخلفاته ظهور محاكم التفتيش التي عملت على نشر المذهب الكاثوليكي واضطهاد الفئات والمذاهب والأديان المخالفة له. كما شهد التاريخ الحروب الصليبية وممارساتها الشنيعة تجاه الأسرى

(١) الموحي، عبد الرزاق رحيم صلال، حقوق الإنسان في الأديان السماوية، ص١١٠

والأطفال والنساء.[1]

أما في الإسلام فأن الشريعة أساس الحق ومصدره، وهي ربانية ومتعالية على حدود الزمان والمكان، وهي أمانة في عنق الناس عليهم رعايتها والتمسك بها. وقد أكدت على كثير من القضايا التي ارتبطت بحقوق الإنسان. فالإنسانية كلها ترجع إلى اصل واحد، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾[2]، وان هذا التنوع والاختلاف بين الناس مدعاة للتواصل والترابط، وأن لا مزية لبعضكم على بعض إلا بالتقوى، فطاعة الله والقرب منه هو معيار التفاضل فيما بينكم ، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[3]. ولا يجوز التعدي على حياة الناس،

(١) المصدر السابق، ص١٢٢.

(٢) النساء: ١.

(٣) الحجرات: ١٣.

﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾(١)، كما أن الجزاء مقرر لمن ينتهك هذا الحق، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾(٢). وحق التكافل منصوص عليه، ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ..المعارج﴾(٣))(٤).

ولا مجال للتسلط في الإسلام، فبعد أن استبعد استعلاء العرق والجنس والطبقة، استبعد (الكهنة) أيضا، فلم يعرف المجتمع الإسلامي طبقة (رجال الدين) تحوطهم العصمة ويزعمون لأنفسهم صلة بالله غير سائر البشر، ويدعون ترفعا عن شئون الدنيا وعامة الناس. إلى جانب ذلك لم يتخذ الإسلام موقفا معارضا ضد الديانات الأخرى، ﴿

(١) الأنعام: ١٥١.

(٢) البقرة: ١٧٨.

(٣) الذاريات: ١٩.

(٤) التركي، د. عبد الله بن عبد المحسن، حقوق الإنسان في الإسلام، ص١٨، ٢٥.

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[1]، ولذا ظل أتباع الديانات محتفظين بعقيدتهم وطقوسهم ويتمتعون بعلاقات طبيعية مع أفراد المجتمع الإسلامي، عدا أولئك الذين يتخذون موقفا عدائيا تجاه المجتمع الإسلامي، ﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[2])[3].

غير أن مراجعة بسيطة للتاريخ الإسلامي تكشف أن القيم الإسلامية سرعان ما تبدلت، وأن معاوية والأمويين لما هيمنوا على مقدرات

(١) الممتحنة: ٨.

(٢) الممتحنة: ٩.

(٣) عثمان، د. محمد فتحي، حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفكر القانوني الغربي، ص٢٢-٢٣.

الأمة الإسلامية، ابدلوا مقوماتها التي قامت عليها كالتراحم والأخوة الإيمانية وإنكار الذات، لتظهر محلها روابط النسب وتعلو نعرة العصبية العربية، والتعالي على باقي الأجناس بل وتفضيل العرب بعضهم على بعض. كما أنهم غيبوا الأسس التي قامت عليها الخلافة، ولذلك أتهموا أنهم طغاة مستبدون سلبوا الحكم ووأدوا الشورى، وجعلوا الخلافة ملكا، وأقصوا الموالي وجعلوهم بمنزلة الأرقاء وسفكوا الدماء وانتهكوا المقدسات ولم يرعوا الحرمات[1].

وبذلك كان أغلب المسلمين ينظر إلى الأمويين على أنهم مغتصبين وغير أهل لمركز الخلافة الروحية والزمنية، وكان من جانب الأمويون أن تكون لهم (عقيدة تسند حكمهم إلى جانب القوة، ولم تكن هذه العقيدة أو الأيديولوجية بمعنى أدق إلا الجبر،

(١) نوار، د. صلاح الدين محمد، نظرية الخلافة أو الإمامة وتطورها السياسي والديني، ص٨٩-٩٠.

فـما مـن عقيـدة تمسـك زمـام الأمـر وتـصرف النـاس عـن الثـورة عليهـم وعـلى ولاتهـم مثـل عقيـدة الجـبر، إن وصولهـم إلى الحكـم وأعمالهـم ليسـت إلا نتيجـة لقـدرة مـن الله قـد قـدر)[1].

رابعا: حقوق الإنسان في العصر الحديث

يمكـن أن نلمـس جـذور الفكـر الأوربي الحديـث في مجال حقـوق الإنسـان بالتصـورات الذهنيـة المجـردة والأفـكار العامـة، التـي ظهـرت في الفلسـفة اليونانيـة وانتقلـت فيـما بعـد إلى القانـون الرومـاني، وتتحـدث عـن القانـون الثابـت الـذي لا يعتريـه التغيـير، فيعـد نموذجـا أعـلى يجـب أن تنسـج عـلى منوالـه مجمـل قوانـين المجتمـع، لأنـه قائـم عـلى مبـادئ لم تأخـذ مـن كتـاب محـدد ولا مـن تقاليـد متواضعـه، وإنـما مصـدره الطبيعـة الإنسـانية ويكتشـفه العقـل مـن روح المسـاواة

(١) صبحي، د. احمد محمود، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، ص١٥٦.

والعدل الكامنة في النفس. ولذا أطلق على هذا القانون بالقانون الطبيعي. وقد انتقلت فكرة القانون الطبيعي إلى أوربا عن طريق الأدب اليوناني والقانون الروماني، وبرزت فكرة العدالة في إنكلترا والتي تقول أن العدالة ينبغي أن تتفوق على القانون الحرفي المتشدد كما يوصف أحيانا، والذي يرشد إلى مبادئها الضمير والوجدان ممثلا بضمير الملك الذي يختص بامتياز توزيع العدالة بين رعاياه بمختلف الوسائل[(١)].

غير أنه سرعان ما هب أشراف الدولة ورجال الكنيسة وأهل المدن معلنين الثورة على حكم الطاغية ملك إنكلترا لما فرضه من ضرائب باهظة. وفي عام ١٢١٥م استطاعوا تقييد حكمه المطلق وطغيانه عندما أجبر على توقيع وثيقة (الماجناكارتا) أو العهد الأعظم، الذي تقرر بموجبه أن لا ضريبة

(١) عثمان، د. محمد فتحي، حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفكر القانوني الغربي، ص١١-١٢.

إلا بقانون من البرلمان. ومع أن الوثيقة كانت ترمي إلى خدمة مصالح نبلاء الإقطاع إلا أن الشعب الإنكليزي استطاع أن يفيد منها في استرجاع حقوقه المسلوبة. وقد عدت هذه الثورة أول احتجاج ضد الحاكم الفاسد في تأريخ إنكلترا، كما اعتبرت الوثيقة حجر الزاوية في بناء الحرية فيها[1].

وفي عام ١٧٧٦م أعلن الشعب الأمريكي المتألف من مختلف الأجناس البشرية وثيق الاستقلال من الاستعمار الإنكليزي، وقد تضمنت هذه الوثيقة على مبادئ حقوق الإنسان كحق الحياة والحرية والمساواة، التي صاغها توماس جيفرسون وأكدت على أن الخالق منح الناس حقوقا متساوية في الحياة والحرية لا تنتزع. ولتأمين هذه الحقوق وجدت الحكومات التي تستمد سلطانها من رضى الشعب، فأن قضت الحكومة على تلك الغاية

(١) الباش، حسن مصطفى، حقوق الإنسان بين الفلسفة والأديان، ص١٠٥.

صار من حق الشعب استبدالها بأخرى جديدة تعتمد أسس ومبادئ يراها أجدى لصون سلامته وسعادته. وأثرت أفكار الثورة الأمريكية في المجتمع الفرنسي، فثار على الحكم الملكي الفاسد وشكل الجمعية الوطنية الفرنسية، التي أقرت وثيقة حقوق الإنسان المكتوبة من قبل امانول جوزيف سييس، ثم سجلت هذه الوثيقة في الدستور الفرنسي الذي أصدرته الثورة سنة ١٧٩١م[١].

وأقرت الجمعية العامة للأمم المتحدة في عام ١٩٤٨م مبادئ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، بعد أن ظهرت القناعة بأن ما ورد في ميثاقها لم يكن كافيا، وقد تناول الإعلان حقوق أعضاء الأسرة الإنسانية على إنها حقوق غير قابلة للانتهاك، وتمثل معيارا مشتركا تقيس على أساسه الشعوب والأمم منجزاتها على هذا الصعيد، وإن كان لا يتضمن إلزاما للدول الأعضاء في الأمم المتحدة ولا يتوفر

(١) المصدر السابق، ص١٠٧-١٠٨.

على الضمانات الكافية لعدم انتهاكه. ولذا اتجهت المنظمة إلى مهمة تحويل المبادئ التي جاء بها الإعلان إلى معاهدات تفرض التزامات على الدولة المصدقة بها[1].

ويقسم الدكتور عامر حسن فياض الوثائق الدولية لحقوق الإنسان إلى: الجيل الأول يتمثل بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام ١٩٤٨ الفردية البعد، ثم الجيل الثاني المتمثل بالعهود الدولية السياسية والمدنية والاقتصادية والاجتماعية التي شملت حقوق فردية مطعمة بحقوق جماعية واجتماعية مثل إعلانات حقوق المرأة وحقوق الطفل وحقوق السكان الأصليين ، ثم مع التسعينات تدخل حقوق الإنسان الجيل الثالث من حيث التركيز على حقوق مثل التنمية والحق في البيئة النظيفة، والأمر يحتاج أكثر إلى أجيال رابعة وخامسة تعزز الحقوق

(١) حسونة،نسرين محمد عبده، حقوق الإنسان .. المفهوم والخصائص والتصنيفات والمصادر.

الجماعية وبشكل متوازن مع الحقوق الفردية[1].

وقد وجهت انتقادات قوية للتفسير الغربي لحقوق الإنسان، الذي جرى فيه التمييز بين حقوق الإنسان وحقوق المواطن. ولكن من هو هذا الإنسان المتميز عن المواطن؟ إنه الإنسان الأناني المنفصل عن المجتمع، إنه عضو المجتمع البرجوازي في نظر ماركس. فالحرية تتحدد حسب وثيقة الحقوق الصادرة عن الأمم المتحدة أن الإنسان باستطاعته أن يفعل كل ما لا يضر بالآخرين. فهي لا ترتكز على علاقات الإنسان بالإنسان الآخر، وإنما على انفصال الإنسان عن الإنسان، إنها الحق في هذا الانفصال. والتطبيق العملي للحرية يجري في حق الملكية الفردية، إذ هي حق الإنسان في التمتع بثروته والتصرف بها وفق مشيئته، من دون الاهتمام بسائر الناس وبصورة مستقلة عن المجتمع؛ إنه

(١) السعد،غسان، حقوق الإنسان عند الإمام علي بن أبي طالب (دراسة علمية)، ص٤٦.

الحق الأناني، الذي يتجلى فيه الآخر ليس محل لتحقيق الحرية، وإنما مقيد لها. وهكذا بالنسبة لسائر الحقوق. فالأمن وهو أسمى مبدأ اجتماعي يقوم على الحماية التي يمنحها المجتمع لكل عضو لحفظ حياته وحقوقه وحريته، وبالتالي فهو الضمان للحفاظ على فرديته وأنانيته[1].

إذن ليس ثمة أي حق من حقوق الإنسان يتخطى الإنسان الأناني، بمعنى فردا مفصولا عن المجتمع ومنطويا على ذاته ومنشغلا بمصلحته الشخصية فقط. وإن غاية التجمع السياسي هي الحفاظ على حقوقه الطبيعية التي لا يمكن إلغاؤها. (فالإنسان ليس منظورا إليه في هذه الحقوق بمثابة كائن بشري اجتماعي؛ بل على العكس تماما، فأن الحياة البشرية نفسها، أي المجتمع تظهر بمثابة إطار خارجي عن الفرد، بمثابة تحديد حريته

(١) دفاتر فلسفية (نصوص مختارة)، حقوق الإنسان (٧)، إعداد وترجمة محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي ، ص٥١،٥٣

الأولية. والرابطة الوحيدة التي توحد بينهما إنما هي الضرورة الطبيعية، حاجة المصلحة الخاصة) [1].

من هنا يمكن القول بأن مفهوم حقوق الإنسان في العالم الغربي لا يمكن تعميمه، ذلك لأنه في الحقيقة مرتبط بتصور خاص بالإنسان وحياته الاجتماعية، وبالتالي فمن غير الصواب الادعاء بأن قيم حقوق الإنسان في النظر الغربي مطلقة، إذ لا يمكن اعتبارها مفاهيم علمية صارمة، تخضع في التقويم لمعايير واحدة، في كل المجتمعات على اختلاف أسسها النظرية ومرجعيتها الفكرية.

أما في مجال الممارسة فقد أصبحت قضية حقوق الإنسان أحد أسلحة السياسة الخارجية للدول الكبرى، ذلك من خلال استخدامها معيارا في تقديم المساعدات الدولية للدولة النامية. ولا يخفى ما يترتب على تنفيذه من مشكلات في الواقع المعقد

(١) المصدر السابق، ص٥٤.

لنظام عالمي لم يتفق على اتجاهاته وقيمه الأساسية وموازينه، مما يفتح الباب لصور من التدخل غير المسوغ في الشؤون الداخلية للدول تحت شعار الدفاع عن حقوق الإنسان، خصوصا مع دخول أطراف غير حكومية أصبحت بمقتضى أهدافها وأنشطتها ذات صلة كبيرة بالموضوع، مما يفتح لمزيد من الاقتناع بالحق في التدخل الخارجي في السياسة الداخلية للدول، طبعا يجري ذلك وفق معيار النموذج الغربي، ومن دون اعتبار للخصوصية الثقافية والاجتماعية والدينية للمجتمعات[١].

فضلا عن اتخاذ موضوع الدفاع عن حقوق الإنسان كسلاح ضد الدول، من أجل تمرير الدول الكبرى لمصالها السياسية. ويمكن النظر إلى ازدواجية المعايير في الحكم والتطبيق في قضايا عديدة حدثت في العالم، مثل القضية الفلسطينية والمشكلة البوسنية

(١) التركي، د. عبد الله بن عبد المحسن، حقوق الإنسان في الإسلام، ص٩-١٠

وغيرها التي جرت فيها انتهاكات لحقوق الإنسان أفزعت الضمير الإنساني، إلا إنها لم تواجه بموقف عادل من الدول الكبرى للدفاع عن حقوق الإنسان ورد العدوان عليها. وشمل هذا الموقف المنظمات الدولية التي اكتفت بمجرد الإدانة الباهتة التي لا تتناسب مع حجم المجازر والتشريد، فلم تلاحق المسؤولين عن هذه الجرائم الكبرى بنفس الحماس الذي تظهره في شأن أحداث أقل أهمية تجري في دول أخرى[1].

(١) المصدر السابق، ص٢٠.

المبحث الثاني
حقوق الإنسان عند الإمام علي (عليه السلام)
في ضوء عهده لمالك الأشتر

جاءت خلافة الإمام علي في ظروف عصيبة مرت بها الأمة الإسلامية، حيث شهدت ثورة عارمة اشتركت فيها مختلف الأمصار، حين قدمت وفودها إلى المدينة لتعبر عن سخطها على الحاكم عثمان الذي لم يف بمسؤولياته في إقامة العدل، فقتل على أثرها الأمر الذي احدث فتنة عمياء هزت كيان الأمة الإسلامية ، وكانت بمثابة الزلزال الذي أضعف أساسات البناء السياسي الإسلامي، وبالتالي كان من العوامل التي عجلت بإنهاء مرحلة الخلافة باستشهاد الإمام ثم تسلط بني أمية على الدولة

الإسلامية[١].

إن تلك الظروف المضطربة والملابسات التي أحاطت بخلافة الإمام، قد سلطت الضوء على عظم شخصية الإمام وثراء سيرته، فكانت المشكلات الكبرى والصراعات العنيفة التي حلت بالأمة الإسلامية تتطلب قرارا حاسما وموقفا صلبا، لا يقوم به إلا الأفذاذ من الناس، وكشفت عن سيرة ثرية تبدت فيها القرارات والمواقف كمنار تضيء الطريق لمن جاء بعده، ينهل منها ما شاءت قدرته وموهبته الاستفادة من ذلك المنهل الرحب والعطاء الثر.

كما إن شخصية الإمام قد أحيطت بهالة قدسية نادرة، وجد فيها الأبعدون صوتا للعدالة الإنسانية، ولمس فيها الأقربون صحابيا جليلا زق العلم من صاحب الرسالة الأعظم، منذ أن ربّي في حجره إلى

(١) نوار، د. صلاح الدين محمد، نظرية الخلافة أو الإمامة وتطورها السياسي والديني، ص٨٧-٨٨.

خليفة لأمته، وتمسك بها الأدنون لأنه طُهِّر من الجليل الأعلى الذي أراد له أن يكون هاديا لرسالته ومنارا لبلاده.

أما البحث عن موضوع حقوق الإنسان لدى الإمام فهو بحث شيق وعميق، تتداخل فيه الأقوال والأفعال، وتتجانس فيه العقائد والمواقف. والأسئلة التي تستوجب الإجابة عنها هي: هل يمكننا أن نعثر على متبنيات لحقوق الإنسان في أقوال الإمام؟ وإن كانت كذلك فهل التزم بها الإمام كمبادئ عمل في سيرته العملية؟ وإن صح ذلك فهل اعتمدت كمنهج عمل للدولة حين أصبح على قمة الهرم السلطوي؟ ومن ثم أيمكننا الادعاء بأن الإمام ليس كالآخرين، الذين إذا قالوا نقضوا وإذا عاهدوا نكلوا. بل تبدو سيرته بقوله وفعله وتقريره مزيجا واحدا يعكس صورة من صور الكمال المتفرد، والتمسك المعصوم بثوابت الشرع الذي يعز فصله ويستحيل نقضه، مهما

جاءت النتائج وغلت التضحيات؟

أولا: الحقوق المدنية

حق العمل والملكية الخاصة:

مع أن الإمام كان يستشف من بعض حديثه تلك النظرة الدونية إلى الحياة، إلا أن ذلك لم يمنعه من التأكيد على أهمية العمل والكسب ورفض الرهبانية والاقتصار على العبادة، فهو (عليه السلام) يأمر واليه بـ(استوص بالتجار وذوي الصناعات وأوصي بهم خيرا، ... فإنهم مواد المنافع)[1].

ولم يكتف بالحث على العمل الذي ينفع الجماعة ورعاية العاملين، ولإعلاء من شأن هذا العمل، اشترط ألا يجبر العامل على عمله، فالعمل الذي لا يواكبه رضا وجداني عميق من قبل العامل، فيه إساءة للحرية والعمل نفسه؛ وإنصافا للشخص

(١) عهد الإمام علي بن أبي طالب إلى واليه على مصر مالك الأشتر، إعداد المستشار فليح سوادي، ص٢٤.

يحرم إكراهه على عمل من غير مبرر، كما لابد أن تكون ثمرة العمل من حق العامل وحده[1]. وكمثال تطبيقي على ذلك نذكر أهل القرية الذين طلبوا من حاكمهم إعادة فتح مجرى نهر سابق قد اندثر، وذلك بأمر القادرين على العمل بالسخرة، ولكن الإمام رفض ذلك، وطلب منه، أن يدعو الناس إلى حفر النهر، ثم يكون الأجر والنهر فيما بعد لمن عملوا بملىء إرادتهم[2].

ولا تعني حرية العمل عند الإمام أن يكون السوق مفتوحا على مصراعيه لجشع بعض التجار، كما هو حال السوق في الدول الرأسمالية، وإنما لابد للدولة من مراقبة حركة السوق، وتنظيمها وفقا لموازين التكافؤ في الفرص وتحقيق العدالة. فقد نبه الإمام في العهد: (وليكن البيع بيعا سمحا بموازين عدل، وأسعار لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع

(١) جرداق، جورج، الإمام علي صوت العدالة الإنسانية، ص١٤٤.

(٢) المصدر السابق، ص١٥٧.

[المشتري]، فمن قارف [خالط] حكرة [الاحتكار] بعد نهيك إياه فنكّل [عاقبه]، وعاقب في غير إسراف [تجاوز حد العدل])[1].

ويركز الإمام في سياق توصياته إلى عامله أن يكون هدفه الأساس البناء والأعمار ولا يكون مبلغ همه أخذ الضرائب، فيقول: (وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج، لان ذلك لا يدرك إلا بالعمارة) [2]. ويضيف الإمام بضرورة مراعات الناس في أخذ الضرائب: (فأن شكو ثقلا أو علة...خففت عنهم بما ترجو أن يصلح به أمرهم) [3]. لأن ذلك فيه صلاح الحاكم والمحكومين، (فإنه ذخر يعودون به عليك في عمارة بلادك وتزيين ولايتك، مع استجلابك حسن ثنائهم

(١) عهد الإمام علي بن أبي طالب إلى واليه على مصر مالك الأشتر، إعداد المستشار فليح سوادي، ص٢٥.

(٢) المصدر السابق، ص٢٣.

(٣) المصدر نفسه.

وتبجحك باستفاضة العدل فيهم)[١].

وقد ورد عن الإمام (عليه السلام) في رواية مفصلة أنه بعث أحد عمال جباية الزكاة، وأوصاه بتقوى الله ورعاية حقوقه، فأن وصل لتلك المنطقة نزل بعيدا عن البيوت، ثم يأتيها وهو على سكينة ووقار فيسلم على أهلها ويقول لهم، أرسلت إليكم لأخذ منكم حق الله في أموالكم، فأن قال قائل ليس عليّ حق، فلا تراجعه، وإن أنعم منعم فانطلق معه من غير أن تخيفه أو تعده إلا خيرا، ولا تدخل إلا بأذنه، وإن دخلت فلا تدخل دخول متسلط عليه ولا عنف به، ثم أقسم المال قسمين وخيره في أحدهم وخذ الآخر، وهكذا حتى يبقى ما فيه حق الله[٢].
وفي الحقيقة فأن هذا التعامل مع المواطنين عند أخذ الضريبة المفروضة عليهم، هو أرقى تعامل يمكن أن يتصور في نظام ضريبي حضاري.

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) القزويني، محمد كاظم، الإمام علي من المهد إلى اللحد، ص١٥٥.

ذلك لان للمسلم حرمة في نفسه وأهله وماله لا يجوز التعدي عليها، بل تمتد هذه الحرمة لتشمل كافة مواطني الدولة الإسلامية سواء من المسلمين وغيرهم، فقد جاء في نهج البلاغة، (لا تضربن أحدا سوطا لمكان درهم، ولا تمسن مال أحد من الناس مصل ولا معاهد، إلا أن تجدوا فرسا أو سلاحا يعدى به على أهل الإسلام) [١].

حينئذ يخرج المرء من كونه مواطن ويصبح معادي يستحق العقوبة والردع. بل نجد أن الإمام قد حث الناس على الجهاد حينما بلغه (أن رجلا منهم [الأعداء] كان يدخل على المرأة المسلمة والأخرى المعاهدة، فينتزع حجلها وقلبها وقلائدها...ثم انصرفوا وافرين ما نال رجلا منهم كلم ولا أريق لهم دم، فلو أن أمرأ مات من بعد هذا

(١) نهج البلاغة، جمع الشريف الرضي أبي الحسن محمد بن الحسين ، ص٥٦٦.

أسفا ما كان به ملوما، بل كان به عندي جدير) [1].

الضمان الاجتماعي:

يؤكد الإمام علي (عليه السلام) في عهده إلى عامله على ضرورة إحاطة الطبقة الفقيرة من المحتاجين والمرضى وذي العاهات بالرعاية الأزمة، حيث يقول: (الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم والمساكين والمحتاجين وأهل البؤسي ...والزمني...واحفظ لله ما استحفظك..من حقه فيهم) [2]. وضرورة عدم التقصير في ذلك بحجة الانشغال بالمصالح العليا للمجتمع، (فلا يشغلنك عنهم بطر [طغيان النعمة]، فأنك لا تعذر بتضييع التافه [البسيط الحقير] لأحكامك الكثير المهم) [3]. ثم يشير الإمام إلى شريحة أخرى من الشرائح

(١) المصدر السابق، ص٦٩.

(٢) عهد الإمام علي بن أبي طالب إلى واليه على مصر مالك الأشتر، إعداد المستشار فليح سوادي، ص٢٥.

(٣) المصدر نفسه.

الاجتماعية التي هي بحاجة إلى رعاية خاصة من الدولة، (وتعهد أهل اليتم وذوي الرقة في السن [المتقدمون فيه] ممن لا حيلة له ولا ينصب للمسألة نفسه، وذلك على الولاة ثقيل)[١].

أما في مجال الممارسة العملية، فقد كان شديد الحرص على مراعات هذه الشرائح الضعيفة ومواساتها، وقد نزلت فيه آيات من التنزيل تقديرا لعطاءه، فقد ذكر الواحدي أن عليا (عليه السلام) حصل على كمية من الشعير أجرا على عمل قام به، فأتى به إلى بيته فأخذوا ثلثه وعملوا منه خبزا ليأكلوه، فجاءهم مسكين فدفعوه إليه، فعملوا الثلث الثاني وأتاهم يتيما فأعطوه إياه، ثم عملوا الثلث الثالث فسألهم أسير فأطعموه ذلك. فطووا في كل ذلك الوقت من غير طعام، فنزلت هذه الآية: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا

(١) المصدر السابق، ص٢٦.

وَأَسِيرًا﴾[1]) [2].

ولم يستثني من العطاء أحد من رعايا الدولة الإسلامية، ففي زمن خلافته عليه السلام مر به شيخ كبير مكفوف يسأل الناس، فسأل الإمام ما هذا؟ فقالوا له نصراني، فقال الإمام: استعملتموه حتى إذا كبر وعجز منعتموه، أنفقوا عليه من بيت المال[3].

وعن الإمام الباقر (عليه السلام) أن أمير المؤمنين جاء يوما إلى السوق فابتاع ثوبين أحدهما بثلاث دراهم والآخر بدرهمين، فدفع الأول إلى عبده قنبر، فقال له قنبر، أنت أولا به، لأنك تصعد المنبر وتخطب الناس، فأجابه الإمام: أنت شاب ولك شره الشباب، وأنا أستحي من ربي أن أكون أفضل منك

(١) الإنسان: ٨.

(٢) الواحدي، أبي الحسن علي بن أحمد، أسباب نزول القرآن، ص ٤٧٠.

(٣) العاملي، الحر، وسائل الشيعة إلى تحصيل الشريعة، ج١١، ص٤٩.

لباسا، لقد سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول: ألبسوهم مما تلبسون وأطعموهم مما تأكلون[1].

كما كان شديد المحاسبة لعماله عندما يلمس منهم شيء من التقصير في ذلك، وفي سيرته كثيرا مما يصح أن يكون مثالا في هذا المقام. ومنها أنه سلام الله عليه بلغه أن عامله عبد الله بن العباس قد تجاوز على بعض الأموال العامة، وهذا الشخص من أقرب المقربين إلى الإمام، أولا لأنه ابن عمه، وثانيا لأن ابن عباس كان لصيقا بالأمام كونه أحد مستشاريه وقادته، فبعث إليه كتابا يذكر فيه خاصية القرب لهذا الرجل، فيقول: (أما بعد فأني كنت أشركتك في أمانتي وجعلتك شعاري وبطانتي، ولم يكن من أهلي رجل أوثق منك في نفسي) [2].

(١) القزويني، محمد كاظم، الإمام علي من المهد إلى اللحد، ص١٤٢.

(٢) نهج البلاغة، جمع الشريف الرضي أبي الحسن محمد بن الحسين، ص ٥٤٥-٥٤٦.

وفي نفس الوقت فأن ذلك لم يمنعه من غض الطرف على جرأته على المال العام فيوبخه، وقد جاء في الكتاب: (أيها المعدود عندنا من ذوي الألباب كيف تسيغ شرابا وطعاما، وأنت تعلم أنك تأكل حراما وتشرب حراما، وتبتاع الإماء وتنكح النساء من مال اليتامى والمساكين والمؤمنين والمجاهدين، الذين أفاء الله عليهم هذه الأموال...والله لو أن الحسن والحسين فعلا مثل الذي فعلت، ما كانت لهما عندي هوادة ولا ظفرا مني بإرادة حتى آخذ الحق منهما وأزيح الباطل عن مظلمتهما)[1].

ومنها أيضا أنه أتته العيون بخبر عن عامله في البصرة عثمان بن حنيف، حيث بلغه أنه دعي إلى وليمة فأجاب الدعوة!! ولمجرد أنه شك في مصدر هذه الأموال وضرورة الاحتراز من الشبهات، كتب إليه كتابا طويلا ينتقده فيه نقدا مرا، ويحذره من عاقبة الوقوع في الشبهات، هذه فقرة منه: (فانظر إلى

(١) المصدر السابق، ص٥٤٧-٥٤٨.

ما تقضمه من هذ المقضم فان اشتبه عليك علمه فالفظه، وما أيقنت بطيب وجوهه فنل منه)[١].

ثم يذكره بسيرته ومواساته للفقراء، إذ يقول: (ألا وإن إمامكم قد أكتفى من دنياه بطمريه ومن طعمه بقرصيه، ألا وإنكم لا تقدرون على ذلك، ولكن أعينوني بورع واجتهاد وعفة وسداد...ولو شئت لاهتديت الطريق إلى مصفى هذا العسل ولباب هذا القمح ونسائج هذا القز، ولكن هيهات أن يغلبني هواي ويقودني جشعي إلى تخير الأطعمة، ولعل بالحجاز أو اليمامة من لا طمع له في القرص ولا عهد له بالشبع، أو أبيت مبطانا وحولي بطون رثى وأكباد حرى...أأقنع من نفسي بأن يقال أمير المؤمنين ولا أشاركهم في مكاره الدهر، أو أكون أسوة لهم في جشوبة العيش) [٢].

(١) المصدر السابق،٥٥٢.

(٢) المصدر السابق، ٥٥٢-٥٥٤.

حرية التنقل والسكنى:

فقد ورد في نص العهد في سياق الحديث عن أصحاب الأعمال والحرفيين، وضرورة رعايتهم من قبل السلطة فضلا عن اعتراضهم ومنعهم وهم يسعون حثيثا طلبا للرزق في أطراف البلاد المترامية، حيث يقول: (وجلابها [الأرزاق] من المباعد والمطارح [الأماكن البعيدة]، في برك وبحرك وسهلك وجبلك، وحيث لا يلتئم الناس لمواضعها [لا يمكن وصول الناس إليها] ولا يجترئون عليها، فأنهم سلم [أي التجار والصناع] لا تخاف بائقته [دهاؤه]، وصلح لا تخشى غائله، وتفقد أمورهم بحضرتك وفي حواشي بلادك) [١].

يظهر من كلام الإمام أن توصيته بهذه الشريحة، لكونها أولا لأنها تقدم في حركتها وتنقلها الخدمات للمجتمع، وثانيا لأنهم أناس مسالمين لا يخشى من

(١) عهد الإمام علي بن أبي طالب إلى واليه على مصر مالك الأشتر، إعداد المستشار فليح سوادي، ص٢٥.

جانبهم، فتكون حركتهم نافعة على العموم. ولكن سيرة الإمام تبين أنه لم يمنع أحد حتى حين شك في نواياهم. فقد استأذن طلحة والزبير الإمام في الخروج إلى مكة معتمرين، ولكن الإمام أظهر لهما شيئا من الشك فيما صمما عليه، فأكدا له أنهما لا يريدان غير العمرة، فسمح لهما في الخروج، مع أنه كان معتقداً بما يضمران[١]. وتذكر المصادر التاريخية أنه أكد عليهما البيعة له، لتكون الحجة عليها أوثق فيما لو انقلبا عليه. وفعلا كان يقين الإمام في محله فلم يتجها إلى مكة، وإنما كانت وجهتهما إلى البصرة، التي حثوا أهلها على الخروج عن طاعة الإمام، وحدوث معركة الجمل[٢].

بل إن فلسفة الإمام اقتضت عدم منع الأشخاص من التنقل حتى في الظروف العصيبة، فقد بلغه أن رجالا من أهل المدينة يخرجون خلسه

(١) حسين، طه، الفتنة الكبرى ..علي وبنوه (٢)، ص٢٥.

(٢) الدينوري، أبي حنيفة بن داود، الأخبار الطوال، ص١٤٤.

للانضمام إلى صف معاوية، فكتب إلى عامله على المدينة، لا ليأمره بمنعهم عن الخروج والانضمام إلى العدو، وإنما كتب له بأن لا تأس لفراق مثل هؤلاء الذين مالوا إلى الطمع، فرجحوا الباطل على الحق. وجاء فيه: (أما بعد، فقد بلغني أن رجالا ممن قبلك يتسللون إلى معاوية، فلا تأسف على ما يفوتك من عددهم ويذهب عنك مددهم، فكفى لهم غيا ولك منهم شافيا فرارهم من الهدى والحق، وإيضاعهم إلى العمى والجهل...فهربوا إلى الأثرة)[1].

حرية الاعتقاد:

يأمر الإمام عامله بقوله: (وأشعر قلبك الرحمة للرعية، والمحبة لهم واللطف بهم، ولا تكونن عليهم سبعا ضاريا تغتنم أكلهم، فإنهم صنفان أما أخو لك في الدين، وإما نظير لك في الخلق).[2] ويمكن

(١) نهج البلاغة، جمع الشريف الرضي أبي الحسن محمد بن الحسين، ص٦١٨.

(٢) عهد الإمام علي بن أبي طالب إلى واليه على مصر مالك الأشتر،

أن نستفيد من هذا النص حرية المعتقد؛ ذلك لان الرعية بحسب النص هم صنفان، والصنف الأول هم المسلمون، الذين ينتظمون مع الحاكم المسلم تحت عنوان (الأخوة الإسلامية)، أما الصنف الثاني فأنه يشمل كل من لا ينتمي إلى صنف المسلمين. ولما كان الإسلام دين وعقيدة، فأن الصنف الثاني يشتمل على كل من له دين وعقيدة غير إسلامية من مواطني الدولة الإسلامية. إذن فأن رعايا الدولة الإسلامية ومواطنيها هم من ديانات وعقائد مختلف، وهي معروفة ومشخصة وليست خافية على الحاكم الإسلامي، وإن الإمام سلام الله عليه حين وجه حاكمه على مصر ليس السماح لهم وغض الطرف عنهم في ممارسة دينهم وعقائدهم بحرية، وإنما يتوجب عليه أن يتوجه لهم جميعا بمختلف انتماءاتهم الدينية والعقائدية بالمحبة والرحمة عليهم واللطف بهم.

إعداد المستشار فليح سوادي، ص١٥-١٦.

ولو رجعنا إلى التاريخ الإسلامي، وعددنا حركة الخوارج حركة عقائدية تصحيحية (طبعا من وجهة نظرهم)، وليست سياسية لأنهم كانوا لا يستهدفون الوصول إلى السلطة، وإنما تصحيح مسار الأمة، وذلك ما نبه إليه الإمام حين قال: لا تقتلوا الخوارج بعدي، فليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه[1].

ولكن معارضة الخوارج للأمام لم يقابها (ع) إلا بمنتهى الروية في محاولة لاستيعابهم. لقد كان الإمام خليفة وكانوا هم من رعاياه، وكان بإمكانه أن ينفذ فيهم أشد أنواع العقوبات، ولكنه لم يسجنهم ولم يجلدهم، ولم يبادرهم بحرب. فأرسل إليهم أقرب معاونيه وأعلم مستشاريه كعبد الله بن عباس وصعصة بن صوحان يجادلونهم من أجل عودتهم إلى صفوف الأمة، ثم حاورهم بنفسه ما استطاع

(١) نهج البلاغة، جمع الشريف الرضي أبي الحسن محمد بن الحسين، ص١٠٣.

لهدايتهم سبيل[١].

وكان يعرف الإمام أن أحدهم يهم بالخروج والانضمام إليهم، فلا يستكرهه ولا يستبقيه، ويفسح لهم المجال لان يتوجهوا حيث يشاؤون، ويحسن معاملة من أقام منهم، ولا يرضى أن يتعرض له من أصحابه أحد، . ثم أنه كان يعطيهم نصيبهم من الفيء أسوة بسائر الناس. فالناس أحرار في ما يرون من قول وعمل، وموالاة ومعاداة، إلا أن يتجاوزوا على الناس ويعتدوا عليهم ويفسدوا في الأرض، حينذاك يتوجب على الإمام إلزامهم بالحدود في غير لين[٢].

حق الحياة:

ومن وصايا الإمام لمالك الأشتر حرمة حياة الإنسان وعدم سفك الدماء، فكتب: (إياك والدماء

(١) القزويني، محمد كاظم، الإمام علي من المهد إلى اللحد، ص٢٩٠-٢٩١.

(٢) جرداق، جورج، الإمام علي صوت العدالة الإنسانية، ص١٥٢.

وسفكها بغير حلها، فليس شيء أدعى لنقمة ولا أعظم لتبعة، ولا أحرى بزوال نعمة وانقطاع مدة من سفك الدماء بغير حقها[1].

ولست أدّعي أمراً هو بحاجة إلى برهان حين أقول أن الإمام رجل حرب وبطل معارك، فقد شارك في حروب المسلمين والمشركين وغزواتهم، وقتل في تلك الحروب والمغازي أبطال المشركين، وبطش بأعلام قريش وكبار بيوتاتها. وكانت بدر وأحد والخندق شواهد على ما أقول. ولكن لو تساءلنا عن تلك السيرة المليئة بالحروب والتاريخ المضمخة بالدماء، هل كان ذلك كاشف عن عدم رعاية حق الإنسان في الحياة أم كان ناتج عن عقيدة راسخة بشرعية الجهاد؟ بداية يصرح الإمام في النص السابق على تحذيره عامله من مقاربة سفك الدماء بغير حق. ثم يردف ذلك بما يكشف عن

(١) عهد الإمام علي بن أبي طالب إلى واليه على مصر مالك الأشتر، إعداد المستشار فليح سوادي، ص٢٩.

فلسفته الخاصة التي تذهب إلى أن سفك الدماء من غير وجه حق، هي أكبر جريمة يمكن أن يقترفها إنسان، وهي مدعاة أكثر من أي شيء آخر للنقمة، التي توجب زوال النعمة وانقطاع مدتها.

ولو عدنا لسيرة الإمام (عليه السلام) لنبحث عن الشواهد حية، التي لا سبيل إليها بتأويل، ولا يتطرق إليها شك. إذ تذكر كتب التاريخ أن رجلا من الخوارج سمع حديث الإمام وهو يعض بعض جماعته، فبهره حديثه فصاح معجبا إعجاب الكاره الذي لا يملك بغضه ولا إعجابه: قاتله الله كافرا ما أفقهه. فانتفض بعض اتباع الإمام ليقتلوه، فنهاهم الإمام وقال لهم: إنما هو سب بسب أو عفو عن ذنب[١].

كما أن تاريخ الإمام يتحدث عن بعض المشاغبين في جماعته، الذين يعترضون عليه في كل خطوة، ويثقلون عليه باللجاجة في مواقف تضيق

(١) العقاد، عباس محمود، عبقرية الإمام علي، ص١٩.

فيها الصدور. (ولم يكن الأشعث بن قيس بالوحيد في هذا الباب، بل كانوا له شركاء من الخوارج وغير الخوارج، يظهرون بالعنت في غير موضعه ويذهبون به وراء حده...ألا يخطر على البال هنا، أن ضربة من الضربات القاضية كانت تنجع في هذا العنت المكرب، حيث لا تنجع العقوبة الشرعية أو الاحاييل السياسية؟ ماذا لو أن الإمام جرد سيفه بين أولئك المشاغبين، وأطاح برأس الأشعث بن قيس قبل أن يفيق أحد إلى نفسه، ثم ولى على الفور من يقوم مقامه ...؟ أكان بعيدا أن تفعل الرهبة فعلها، فيسكن المشاغب ويهاب المتطاول ويجتمع المتفرق، ويقل الخلاف بعد ذلك على الإمام؟)[1].

هذا المنهج اعتمدته الميكافيلية، واستساغته البرغماتية، واعتبرته الاشتراكية ضرورة لحفظ المجتمع. ولكن هيهات فليس ذلك في فلسفة الحكم عند الإمام، ولا طريقته في التعامل مع موضوع

(١) المصدر السابق، ص١٤٤.

الدماء، مع علمه بنجاعته، وعدم غيابه عن نظره.

حتى قتال العدو عند الإمام له أصوله وأخلاقياته، (فليس الغدر قتالا، ولا المباغتة دون الإعذار جائزا عنده، بل لابد من الالتزام بالأصول الأخلاقية. ومن هنا فأن الإمام حينما أرسل الأشتر في مقدمة الجيش إلى مناوئيه أوصاه قائلا: إياك أن تبدأ بقتال إلا أن يبدؤوك، حتى تلقاهم فتدعوهم وتسمع منهم، ولا يحملك بغضهم على قتالهم قبل دعائهم والإعذار إليهم مرة بعد مرة) [١].

فليس البغض أو العصبية ما يحمل على القتل عند الإمام ، وإنما الحجة والإعذار بالنصيحة مرة تلو الأخرى، حتى إفراغ الوسع وقيام الحجة على القتال. وليس قوله السابق لمالك نصيحة خاضعة لاشتراطات الحرب وتقلباتها، وإنما هي فلسفة عمل وضوابط شرع لا يمكن تجاوزه. فحين سمع

(١) المدرسي،هادي، أخلاقيات أمير المؤمنين، ص٤٥.

أن جماعة الخوارج (خارجون عليك فبادرهم قبل أن يبادروك، فقال: لا أقاتلهم حتى يقاتلوني، وسيفعلون. وكذلك فعل قبل وقعة الجمل، وقبل وقعة صفين، وقبل كل وقعة صغرت أو كبرت ، ووضح فيها عداء العدو أو غمض، يدعوهم إلى السلم وينهي رجاله عن المبادأة بالشر، فما رفع يده بالسيف قط، إلا وقد بسطها قبل ذلك للسلام)[١].

العدالة:

جاء في نص العهد: (وإن أفضل قرة عين الولاة استقامة العدل في البلاد، وظهور مودة الرعية) [٢].

لقد ركز الإمام على (عليه السلام) موضوع العدل أيما تركيز، سواء على مستوى توجيهه ونصحه ومواعظه للآخرين، أم على مستوى عمله

(١) العقاد، عباس محمود، عبقرية الإمام علي، ص١٩.

(٢) عهد الإمام علي بن أبي طالب إلى واليه على مصر مالك الأشتر، إعداد المستشار فليح سوادي، ص٢١.

الفعلي وممارساته العملية، حين كان خارج السلطة أم حينما تسلم مقاليد خلافة المسلمين؛ ذلك لان العدل أولا قيمة من قيم الدين ومعيار للشريعة، فكان تمسك الإمام بهذه القيم بمقدار تمسكه بدينه وشريعتها المقدسة. كما أن تشدده في التزام قيم العدالة الاجتماعية وتحقيق المساواة، ورفضه التام لأي ممارسة أو تطبيق عملي يحيد عنها ولو بصورة آنية، اقتضاء للمصالح العليا ولاعتبارات السياسة ومتطلبات الظروف التي تحيط بالدولة؛ كون أن خلافة الإمام جاءت بعد ثورة عارمة لم يشهدها المجتمع الإسلامي من قبل، نتيجة ابتعاد سياسة الدولة عن قيم الإسلام الأصيلة التي قامت على العدل والمساواة، فظهر خلالها انقسام ملحوظ للمجتمع إلى طبقات متمايزة على أسس عرقية ومادية، فكان تشدد الإمام في التمسك بتلك القيم من أجل إعادتها وإحيائها في نفوس الناس من جديد. لذا جاء تأكيده على واليه إلى مصر بالنص

السابق، على إقرار الحق شريعة بين الناس وتحقيق العدالة يجب أن تكون القيمة العليا للحاكم، وفي ذلك توفير الأرضية الصحيحة لكسب رضا المواطنين وجلب مودتهم، وهي في الوقت ذاته تحقق رضا الله تعالى.

ولما بويع الإمام على الخلافة ونهض بأعبائها، كان عازما على إعادة الحق إلى نصابة مهما كلفه الأمر، فقام خطيبا في الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: ألا لا يقولن رجال منكم قد غمرتهم الدنيا فاتخذوا العقار وفجروا الأنهار وركبوا الخيول الفارهة، واتخذوا الوصائف الروقة فصار ذلك عليهم عارا وشنارا إذا منعتهم ما كانوا يخوضون فيه، وأصرتهم إلى حقوقهم التي يعملون، فينقمون ذلك ويستنكرون ويقولون حرمنا ابن أبي طالب حقوقنا. ألا وأيما رجل استجاب لله وللرسول فصدق ملتنا ودخل في ديننا واستقبل قبلتنا فقد استوجب حقوق الإسلام وحدوده، فانتم عباد الله والمال مال

الله يقسم بينكم بالسوية، لا فضل لاحد على أحد) [١]. بل وأقسم على نفسه أن يعيد كل الحقوق التي اغتصبت إلى مستحقيها ، إذ يصرح: (والله لو وجدته قد تزوج به النساء وملك به الإماء لرددته، فأن في العدل سعة، ومن ضاق عليه العدل فالجور عليه أضيق) [٢].

وطلب من الإمام تفضيل بعض الأشراف ممن يتخوف منه مخالفته ويحتمل افتراقه عن جماعته، لان الناس أصحاب دنيا ولما رأوا ما يفعله معاوية بمن انقطع إليه منهم، فأن استتب الأمر لك عدت إلى سيرتك إلى أحسن ما كنت عليه من العدل في الرعية والقسم بالسوية. فأجابهم: (أتأمروني أن أطلب النصر بالجور فيمن وليت عليه من أهل الإسلام، والله ما أطور به ما سمر سمير وما أم

(١) القزويني،محمد كاظم،الإمام علي من المهد إلى اللحد،ص٢٤٧.

(٢) نهج البلاغة، جمع الشريف الرضي أبي الحسن محمد بن الحسين، ص٥٠.

نجم في السماء نجما ، ولو كان مالهم مالي لسويت بينهم فكيف وإنما هي أموالهم)[1].

وكان الإمام (عليه السلام) إذا عين واليا على إقليم من أقاليم أو مدينة من مدن الدولة الإسلامية، أعطاه عهدا يقرأه على الناس، فأن أقره الناس، كان ذلك العهد بمثابة العقد بينه وبين الناس، لا يجوز لهم أن ينحرفوا عنه، ولا يجوز للحاكم أن يتأوله أو يخالفه، وإن خالفه وانحرف عنه في شيء قليل أو كثير، كان ذلك موجبا للحساب والعقوبة. لقد ربط الإمام ولاته وعماله بالشعب بمثل ما أرتبط به، فكان شديد المراقبة لهم، فكانت تلك الخطوة الرائعة منسجمة مع دستوره العام في الحقوق والواجبات، وهي تنسجم مع أرقى دساتير الأمم في وقتنا الحاضر، حين جعل من المحكوم نفسه رقيبا أعلى على الحاكم[2]. وهكذا فعل حين ولى

(١) الحراني، بن شعبة، تحف العقول عن آل الرسول، ص١١٤.

(٢) جرداق،جورج، الإمام علي صوت العدالة الإنسانية،، ص١٣٧.

الإمام مالك الأشتر على مصر.

فكانت أولى الفقرات من وصايا الإمام إلى واليه هي المحافظة على القانون والالتزام به، فـ(أمره بتقوى الله وإيثار طاعته واتباع ما أمر في كتابه من فرائضه وسننه، التي لا يسعد أحد إلا باتباعها ولا يشقى إلا مع جحودها وإضاعتها)[1]. فالوالي ليس حرا في تصرفه مع الناس، وإنما هو مقيد بسنن الشريعة وقوانينها فيما يخص الحقوق والواجبات بين المواطنين. وفي ذات الوقت فأن طاعة المواطنين للحاكم مشروطة بالتزامه بالشريعة، ففي كتاب الإمام إلى أهل مصر (فاسمعوا له، أطيعوا أمره فيما طابق الحق)[2]. ذلك لان إقامة الحق أساس السعادة، (وليس شيء أدعى إلى تغيير نعمة الله

(١) عهد الإمام علي بن أبي طالب إلى واليه على مصر مالك الأشتر، إعداد المستشار فليح سوادي، ص١٥.

(٢) نهج البلاغة، جمع الشريف الرضي أبي الحسن محمد بن الحسين، ص٥٤٣.

وتعجيل نقمته من إقامة على الظلم) [١].

ومن وصاياه سلام الله عليه لمالك الأشتر رضوان الله عليه: (انصف الله وانصف الناس من نفسك، ...، فإنك إن لم تفعل تظلم، ومن ظلم عباد الله كان الله خصمه دون عباده) [٢].

وفي هذا الباب روي أن امرأة اسمها (سودة) جاءت إلى الإمام، تشكو رجلا قد ولاه عليهم لجمع الصدقات فجار عليهم، وكان يصلي فلما انتهى من صلاته، سألها ما حاجتك، فأجابته بخبره، فبكى وقال: اللهم أنت الشاهد علي وعليهم، وأني لم آمرهم بظلم خلقك. ثم كتب كتابا على ورقة من الجلد، ودفعه إلى المرأة من دون ختم، فدفعته إلى صاحبه فانصرف عنهم معزولا. وهذا نصه: (بسم الله الرحمن الرحيم. قد جاءتكم بينة من ربكم

(١) عهد الإمام علي بن أبي طالب إلى واليه على مصر مالك الأشتر، إعداد المستشار فليح سوادي، ص١٧.

(٢) المصدر السابق، ص١٦.

فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ذلك خير لكم إن كنتم مؤمنين، فإذا قرأت كتابي هذا فاحفظ بما في يدك من عملنا حتى يقدم عليك من يقبضه منك، والسلام)[١].

ويتحدث الإمام عن قضية هي في غاية الأهمية بالنسبة للحكام وذوي النفوذ، لأنها كثيرا ما كانت محل ابتلاء وامتحان لهم، وغالبا ما فشلوا في ذلك، وهي أن قواعد العدالة توجب أن تكون عامة شاملة لكل الرعايا من غير استثناء، فلا إثرة لاحد من الناس مهما كانت له صلة القربى معه، أو كانت له حظوة لديه، بل يوصيه بعدم الأثرة حتى مع نفسه، فيقول: (وإياك والاستئثار [تخصيص النفس بزيادة] بما الناس فيه إسوة [متساوون]) [٢]. ثم

(١) القزويني،محمد كاظم، الإمام علي من المهد إلى اللحد، ص١٥٧.

(٢) عهد الإمام علي بن أبي طالب إلى واليه على مصر مالك الأشتر، إعداد المستشار فليح سوادي، ص٣٠.

يذكره بضرورة الأنصاف مع الأهل والمقربين، بقوله: (أنصف الله وأنصف الناس من نفسك، ومن خاصة أهلك ومن لك فيه هوى [تميل إليه] من رعيتك، فإنك إن لم تفعل تظلم، ومن ظلم عباد الله كان الله خصمه دون عباده)[1]. ويؤكد على هذا المعنى بعبارة أخرى: (وألزم الحق من لزمه من القريب والبعيد، وكن في ذلك صابرا محتسبا، واقعا ذلك من قرابتك وخاصتك حيث وقع)[2].

ولكنه (عليه السلام) ينبه إلى أن قواعد العدالة قد لا تقتضي المساواة في المعاملة بين الناس، حيث يقول: (ولا يكونن المحسن والمسيء عندك بمنزلة سواء، فإن في ذلك تزهيدا لأهل الإحسان في الإحسان، وتدريبا لأهل الإساءة على الإساءة، والزم كلا منهم ما الزم نفسه)[3]. ثم يضيف: (وإن

(١) المصدر السابق، ص١٦.

(٢) المصدر السابق، ص٢٨.

(٣) المصدر السابق، ص١٨.

ظنت الرعية بك حيفا [ظلما]، فأصحر لهم بعذرك [بين لهم عذرك فيه])[1].

ولابد من القول أن شخصية الإمام كانت تتجسد فيها مؤهلات قوية في تطبيق العدالة الاجتماعية، وكان إلتزامه بها بالغا ما بلغ هو السبب الذي أبعد عنه ذوي الأطماع والأغراض الذين يمنون أنفسهم بالأثرة، وأخاف ذوي المناصب والكنوز، وقطع آمال حواشي السلاطين، وهدد الفجرة الذين استحقوا إقامة الحدود الإلهية. فاجتمعت هذه العوامل على التأجيج ضد الإمام وجرت عليه النوائب والحروب.

ثانيا: الحقوق السياسية والقضائية

الحقوق السياسية:

من أصعب القضايا التي تتناول في مجال حقوق الإنسان وأكثرها حساسية، هي القضايا التي تتعلق

(١) المصدر السابق، ص٢٨.

بالحقوق السياسية للمواطنين، خاصة وأن البحث يتناول مرحلة تعود إلى مرحلة سابقة بأكثر من ألف عام، ولعل ذلك يرجع إلى أنها ترتبط ارتباطاً مباشراً بموضوع السلطة وصلاحيات السلطان، وهم حسب الفرض الراعي الأول للحقوق. فالحاكم قد لا يعسر عليه أن يكون كريما في عطائه، ومنصفا في توزيع المال، وأريحيا في تقبله لأشخاص يحملون عقيدة مخالفة، ولكن حينما يصل الأمر إلى صلاحياته في ممارسة سلطته وتقبله للمعارضة أمر ليس باليسير بأبسط عبارة يمكن أن تقال.

بداية نقول أن الإمام (عليه السلام) كان يرى أنه أحق بالخلافة بعد النبي (صلى الله عليه وآله)، لأنه منصب من لدن الله تعالى وربيب النبي (صلى الله عليه وآله) وأخوه وصهره، وصاحب السابقة في الإسلام والبلاء الحسن في المشاهد كلها. وقد صرح النبي في حقه كثيراً من الأقوال، ومنها قوله ((صلى الله عليه وآله): (أنت مني بمنزلة هارون من موسى

إلا أنه لا نبي بعدي)، وأيضا قوله (صلى الله عليه وآله): (من كنت مولاه فهذا علي مولاه). ومن أجل ذلك طلب العباس عمه حين قبض النبي (صلى الله عليه وآله) البيعة منه، هو وأبو سفيان الذي أراد بيعة علي (عليه السلام) عصبية لبني عند مناف. ولكن الإمام أبى البيعة مخافة الفتنة. ولما بويع الخلفاء الثلاثة قبله، طابت نفسه بما كان يراه حقا له، ، فصبر مخافة الفتنة وحفظا للدين وحقنا لدماء المسلمين[1]، وكان ناصحا لهم[2]. وحين قتل

(١) حيث يقول عليه السلام: (فما راعني إلا انثيال الناس على فلان يبايعونه، فأمسكت يدي حتى رأيت راجعة الناس قد رجعت عن الإسلام، يدعون إلى محق دين محمد (عليه السلام)، فخشيت إن لم أنصر الإسلام أهله أن أرى فيه ثلما أو هدما، تكون مصيبته به علي أعظم من فوت ولايتكم). نهج البلاغة،جمع الشريف الرضي أبي الحسن محمد بن الحسين، ص٦٠٤.

(٢) مع أن الإمام كان يعتقد بأحقيته في الخلافة، وقد اغتصبت منه، ولكنه كان ناصحا (وهو بحسب الاصطلاح الحديث معارضا) لمن تصدى منهم للخلافة، وكان عمر كثير ما يستشيره في القضايا

عثمان كان طبيعيا إذا أن يفكر في نفسه وما غلب عليه من حقه، ولكنه مع ذلك لم يطلب الخلافة ولم ينصب نفسه للبيعة، إلا حين استكره على ذلك، حين فزع إليه المهاجرون والأنصار يلحون عليه في تولي أمور الأمة، وإخراجهم من تلك الفتنة المظلمة التي عمت بعد مقتل عثمان، وهدد بالقتل من قبل بعض الثوار في حال عدم إجابته لهم[1]. وهو يقول في وصف تلك الحال: (فأقبلتم إلي إقبال العوذ المطافيل [الأنثى صاحب الأولاد] على أولادها، تقولون: البيعة البيعة! قبضت كفي فبسطتموها ونازعتكم يدي فجاذبتموها)[2].

الكبرى فيشير عليه وينصحه بما يلزم ذلك، ومنها استشارته في أمر خروجه بنفسه لغزو الروم، فأشار عليه الإمام بعدم الخروج بنفسه. نهج البلاغة، جمع الشريف الرضي أبي الحسن محمد بن الحسين، ص٢٥٢.

(١) حسين، طه، الفتنة الكبرى ..علي وبنوه (٢)، ص١٧-١٨.

(٢) نهج البلاغة، جمع الشريف الرضي أبي الحسن محمد بن الحسين، ص٢٥٥.

ويكشف الإمام (عليه السلام) سر طلبه للحكم، وقبوله للخلافة بقوله: (اللهم إنك تعلم أنه لم يكن الذي كان منا منافسة في سلطان، ولا التماس شيء من فضول الحطام، ولكن لنرد المعالم من دينك، ونظهر الإصلاح في بلادك، فيأمن المظلومون من عبادك، وتقام المعطلة من حدودك)[١].

ثم أنه عليه السلام لما بويع لم يكره أحدا عليها، وإنما قبل البيعة ممن بايعه وترك من لم يرد أن يبايعه، فترك عبد الله بن عمر وسعد بن أبي وقاس ومحمد بن مسلمة الأنصاري[٢].

ولما أراد بعض الثوار أن يرغموا أولئك النفر المتخلفين عن البيعة، ويحملوهم قسرا عليها، أبى الإمام ذلك أشد الإباء، لان قاعدته العامة في شأن البيعة تستند إلى حرية الأفراد، فمن بايع قبلت منه،

(١) المصدر السابق، ص٢٤٨.

(٢) الدينوري، أبي محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة،الإمامة والسياسة، ج١،٢،ص٥٣.

ومن أبى فهو حر في رأيه. كما يذكر لنا التاريخ أن عبد الله بن عمر لما أبى البيعة للإمام أراد نفر أن يقدم كفيلا لئلا يثير الفتنة، فأبى أيضا من تقديم الكفيل، فقال لهم الإمام خلو سبيله، وأنا كفيله[١].

وإن كانت فلسفة الإمام تستلزم الحرية السياسية والمسؤولية الشرعية، في وقت السلم وفي قضية البيعة، التي هي عقد وحرية الاختيار فيه ركن أساس، فما هو موقفه من حرية الرأي في وقت الحرب؟ إذ إن الدول الديمقراطية الحديثة تعلن فيها حالة الطوارئ، التي تضيق فيها كثير من حالات الحرية المعتادة. أما عند الإمام فالأمر مختلف. فقد جاء حبيب بن مسلم الفهري إلى الإمام حين اشتدت الفتن وسعرت نار الحرب، وطلب منه أن يعتزل الخلافة ويكون الأمر شورى بين المسلمين، فأشار عليه الإمام بأن هذا ليس محلك ولا أنت له أهل، فقام حبيب وقال: والله لترينني بحيث تكره.

(١) جرداق، جورج، الإمام علي صوت العدالة الإنسانية، ص١٣٦.

وليس بخاف ما في هذا القول من التهديد الصريح، لأعلى قمة في هرم الدولة وفي زمن الحرب. فماذا يكون الرد على مثل هذا التهديد؟ هل أمر بسجنه والحيلولة دون تحقيق مبتغاه في صريح تهديده؟ ألم يكن الإمام قادر على منعه؟ ماذا كان جواب الإمام؟ إنه لم يفعل شيء من هذا القبيل، وإنما نظر إليه وقال بلهجة الواثق من عدالته المعترف بحق الناس في القول والفعل: اذهب فصوب وصعد ما بدا لك[١].

وتتخذ الدول بصورة عامة موقفا موحدا فيما إذا داهمها خطر، إذ تستحث الجميع وتسوقهم بكل السبل لدرء ذلك الخطر، أما الإمام فقد كان طريق التعبة لديه من خلال القناعة وحدها، فعندما خرج إلى حرب الجمل، بعث كتابا للناس يستحثهم ، أورد فيه: (وأنا أذكر الله من بلغه كتابي هذا لما نفر إليّ، فإن كنت محسنا أعانني وإن كنت

(١) المصدر السابق، ص١٥٠.

مسيئا استعتبني)[١]. حيث لم يكن الإمام ليلجأ في ذلك إلى أي نوع من القهر المادي أو المعنوي، فالقهر بمختلف ألوانه مناف لأصول رؤية الإمام إلى الحرية وشروطها. لقد كان يتوجه إلى عقول الناس بمنطق العقل وبما يملكه من حجة وبرهان، ويتوجه إلى قلوبهم وضمائرهم بمنطق القلب والضمير، فيلحق به من يلحق ويتخلف من يتخلف. فالأمام لا يقبل الإكراه ولا يجيزه، وهو يأبى أن يلحق به أحد من الناس من غير بصيرة وإيمان، لذلك لم يجبر أحدا من الناس على اللحاق به في حرب الجمل وحرب صفين وحرب الخوارج[٢]. وتذكر المصادر التاريخية أن الإمام لم يتخذ موقفا ضد جماعة رفضت محاربة الخوارج، منهم عبيدة السلماني والربيع بن خثيم ومعهما نحو أربعمائة رجل، قالوا للأمام إنا شككنا

(١) نهج البلاغة، جمع الشريف الرضي أبي الحسن محمد بن الحسين، ص٥٩٩.

(٢) جرداق، جورج، الإمام علي صوت العدالة الإنسانية، ص١٥٣.

في قتال هؤلاء، مع علمنا بفضلك وسابقتك. فلم يفرض عليهم الخروج لحرب الخوارج[1].

وكان الحكام يعتبرون الدولة بسكانها وأرضها ملكا خاصا لهم، يتصرفون به كما يشاؤون دون حسيب أو رقيب، وكانت أموال الدولة وأموالهم شيئا واحدا ينفقون منها كما يرون، وكانت مراكز الدولة والمسؤوليات العامة ملكا لهم، يعينون فيها ويعزلون على هواهم. أما الإمام فقد أقام نظاما إداريا محكما، حدد فيه الوظائف العامة وطرق تعيين المسؤولين، وبين واجباتهم وحقوقهم، وأقام عليهم تفتيشا دقيقا، ووضع أسس الثواب والعقاب[2].

وفي نص عهده سلام الله عليه إلى مالك الأشتر رضوان الله عليه تفصيل دقيق لتلك الأسس والقواعد والشروط الإدارية، لا مجال لذكرها هنا، لأنها تدخل في بحث النظام السياسي والإداري

(١) الدينوري، أبي حنيفة بن داود، الأخبار الطوال، ص١٦٥.

(٢) طي، د. محمد ، الإمام علي ومشكلة نظام الحكم، ص١٧١.

عند الإمام. أما الوصايا التي ترتبط بموضوعنا حقوق الإنسان، فكانت تدور حول توجيه الإمام بضرورة تمسك الحاكم بقواعد القانون والشرع في تعامله مع الناس، (ولا تقولن إني مؤمّر [مسلط] آمر فأطاع)[١]، الأمر الذي يفرض عليه الخروج عن إطار الفعل الفردي المحكوم بالنظرة الشخصية والالتزام بقواعد الشرع، لأن ذلك كفيل بتحقيق العدالة الاجتماعية، ويستلزم رضا الرعية. ويمكن القول أن الأسس الدستورية في فلسفة الحكم عند الإمام علي تقوم على ثلاثة أمور هي: الحق، العدل، رضا القاعدة الشعبية، (وليكن أحب الأمور إليك أوسطها في الحق وأعمها في العدل وأجمعها لرضى الرعية) [٢]. الذين هم الدعائم الأساسية للدولة. حيث يقول: (وإنما عماد الدين وجماع [جماعة]

(١) عهد الإمام علي بن أبي طالب إلى واليه على مصر مالك الأشتر، إعداد المستشار فليح سوادي، ص١٦.

(٢) المصدر السابق، ص١٧.

المسلمين والعدة للأعداء، العامة من الأمة، فليكن صفوك [الميل] لهم، وميلك معهم)[١]. كما إن (سخط العامة يجحف برضى الخاصة [يذهب برضاهم]، وأن سخط الخاصة يغتفر مع رضى العامة)[٢]. وبالتالي فأن معيار صلاح الحكام في دستور الإمام، يستشف من رضى العامة، إذ يقول: (إنما يستدل على الصالحين بما يجري الله لهم على ألسن عباده) [٣]. ورفضه التام لأساليب العنف والبطش من قبل الحكام في توطيد دعائم حكمهم، (فلا تقوين سلطانك بسفك دم حرام، فأن ذلك مما يضعفه ويوهنه، بل يزيله وينقله) [٤].

وفي هذا المجال أيضا يطالب الإمام من الحاكم أن يفرغ جزء من وقته لاستماع قضايا الناس

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر السابق، ص١٥.

(٤) المصدر السابق، ص٢٩.

وشكاياهم، ويصف آداب التعامل معهم، إذ يقول: واجعل لذوي الحاجات [المتظلمين تتفرغ لهم فيه بشخصك للنظر في مظالمهم] منك قسما تفرغ لهم فيه شخصك، وتجلس لهم مجلسا عاما، فتتواضع فيه لله الذي خلقك، وتقعد عنهم جندك [لا يتعرض لهم جندك] وأعوانك من حراسك وشرطك، حتى يكلمك متكلمهم غير متعتع [غير متردد أو خائف عن التعبير بما عنده]،.....ثم احتمل الخرق [العنف ضد الرفق] منهم والعي [العجز عن النطق]، ونح عنك الضيق[1].

ومن أجل تطبيق هذه القواعد الدستورية، ولأهمية وخطورة مواقع المسؤولية (العامل) في النظام الإداري الإسلامي، يضع الإمام شروطا مشددة في عملية اختيارهم، فيقول: (ثم أنظر في أمور عمالك فأستعملهم اختبارا [بالامتحان]، ولا توهم محاباة [من الميل الشخصي] وإثرة [استبدادا

(١) المصدر السابق، ص٢٦.

بلا مشورة]،...وتوخ [اطلب وتحر] منهم أهل التجربة والحياء، من أهل البيوتات الصالحة، والقدم [السابقون] في الإسلام)[١]. وفضلا عن ذلك يجب وضعهم تحت المراقبة، (وابعث العيون [الرقباء] من أهل الصدق والوفاء عليهم) [٢].

وقد طبق الإمام تلك الشروط بدقة وصرامة، ولم يرض أن يتنازل عنها، مهما كانت الأسباب وجاءت النتائج، إذ كانت لتلك الأسس والشروط قيمة عليا في نظر الإمام، لا تقوم مقامها ضرورات الظروف ولا تعادلها مقتضيات المصلحة السياسية. فعندما بويع الإمام للخلافة أقبلا طلحة والزبير عليه وبايعاه راضيين طائعين، ولكنهما بدا لهما بعد ذلك من الإمام ما لم يكونا ينتظران، فقد كانا يقدران أن الإمام محتاج إليهما أشد الاحتياج، إذ كانت لطلحة مكانة عند أهل الكوفة، وللزبير

(١) المصدر السابق، ص٢٢.

(٢) المصدر السابق، ص٢٣.

مثلها عند البصريين، فكانا يطمحان في أن الإمام سيعرف لهما مكانتهما وسلطتهما على أهل الكوفة وأهل البصرة، وسيشركهما في أمره ويقاسمهما الخلافة، التي ستكون ثلاثية لهؤلاء النفر من أصحاب الشورى. وبالتالي يكون أمر الشام هينا عليه. ولما لم يريا ما كانا يتوقعانه من الإمام، وأن أمرهما سيكون كأمر غيرهما من أعلام المهاجرين، وسيأخذان عطاءهما بالتساوي كل عام، ولم يلقيا منه ما كان يمنحهما عثمان من الرفق واللين والتسامح، فدبرا أمرهما في روية وأناة[1].

وتبدو الصورة أكثر وضوحا لما جاءه عليه السلام المغيرة بن شعبة وبايعه على الخلافة، قال له (إن لك حق الطاعة والنصيحة، وأن الرأي اليوم تحرز به ما في غد، وأن الضياع اليوم تضيع به ما في غد. أقرر معاوية على عمله، وأقرر العمال على أعمالهم، حتى إذا أتتك طاعتهم وبيعة الجنود

(١) حسين، طه،الفتنة الكبرى ..علي وبنوه (٢)، ص٢٠.

استبدلت أو تركت. فأبي وقال: لا أداهن في ديني ولا أعطي الدنية في أمري. قال المغيرة: فأن كنت أبيت علي فانزع من شئت واترك معاوية، فأن في معاوية جرأة، وهو في أهل الشام يستمع له، ولك حجة في إثباته، إذ كان عمر قد ولاه الشام. فقال علي: لا والله.. لا أستعمل معاوية يومين) [١].

وكان نتيجة الرفض الشديد لمقتضيات المصالح السياسية ومتطلبات الظروف، وتمسكه الصارم بقيمه ومبادئه، التي لم يتنازل عنها ولو آنيا؛ شاع الرأي القائل أن الإمام رجل شجاع، ولكن لا علم له بخدع الحرب والسياسة بين أصحابه ومناوئيه، معززين قولهم هذا بمخافته نصائح الدهاة من أنصاره، وما آلت إليه أحوال الأمة وعدم استقامة الأمر له[٢].

وكان جواب الإمام على ذلك: (والله ما معاوية بأدهى مني، ولكنه يغدر ويفجر، ولولا كراهية

(١) العقاد، عباس محمود، عبقرية الإمام علي، ص١٢٢.

(٢) المصدر السابق، ص١٢٠.

الغـدر لكنـت مـن أدهـى النـاس، ولكـن كل غـدرة فجـرة، وكل فجـرة كفـرة، لـكل غـادر لـواء يعـرف بـه يـوم القيامـة)[١].

الحقوق القضائية:

عند مراجعة سيرة الإمام نجد أن أكثر ما تكلم بـه هـو حـث النـاس عـلى طاعـة الله تعـالى والعمـل بأوامـره والانتهـاء عـما نهـى عنـه في سـننه وشرائعـه، وقـد جـرت عـادة الإمـام أن يبتـدأ بالحديـث في ذلـك والتأكيـد عليـه في كل فرصـة سـانحة. تلـك الشرائـع (التـي لا يسـعد أحـد إلا باتباعهـا، ولا يشـقى إلا مـع جحودهـا وإضاعتهـا)[٢]، ولعـل أهـم جـزء منهـا مـا يتعلـق بالقضـاء بـين النـاس، وضرورة تطبيقهـا في الفصـل في الخصومـات وتحقيقـا للعدالـة، (فأنـك إلا

(١) نهج البلاغة، جمع الشريف الرضي أبي الحسن محمد بن الحسين، ص٤٢١.

(٢) عهد الإمام علي بن أبي طالب إلى واليه على مصر مالك الأشتر، إعداد المستشار فليح سوادي، ص١٥.

تفعل تظلم، ومن ظلم عباد الله كان الله خصمه دون عباده)[١]؛ وذلك لكي يكون (الإنسان على بينة من قانونية أو عدم قانونية تصرفه، ومن العقوبات التي قد يستحقها إذا ما اقترف جرما ما، وليحضر على الحاكم أن يصدر قوانين تعاقب على أفعال لم تكن تعبر جرائم عند إتيانها، أو تضع عقوبات معينة على جرائم لم تكن توضع على مرتكبيها من قبل)[٢].

ولأهمية المؤسسة القضائية في الدولة الإسلامية، فقد سلط الإمام الضوء عليها في عهده إلى عامله على مصر، وجاء تأكيده على أهم مفاصلها وهو القاضي وكيفية اختياره، وما هي المواصفات التي يجب أن يتمتع بها، إذ ذكر: (أختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك في نفسك، ممن لا تضيق به الأمور، ولا تمحكه الخصوم [لج في الخصومة وأصر على رأيه]، ولا يتمادى [يستمر ويسترسل] في الزلة

(١) المصدر السابق: ص١٦.

(٢) طي/ د. محمد/ الإمام علي ومشكلة نظام الحكم، ص١١٧.

السقطة في الخطأ]، ولا يحصر [لا يعيا في المنطق] من الفيء [الرجوع إلى الحق إذا عرفه، ولا تشرف نفسه على طمع، ولا يكتفي بأدنى فهم دون أقصاه [اقربه وأبعده]، أوقفهم في الشبهات وأخذهم بالحجج، وأقلهم تبرما [الملل والضجر] بمراجعة الخصم، وأصبرهم على تكشف الأمور، وأصرمهم [أقطعهم للخصومة وأمضاهم] عند اتضاح الحكم) [(١)].

ولم يترك الإمام جانب أخر مهم في حديثه عن القاضي، وهو ما يرتبط بشخصه وحياته الخاصة، حيث يقول: (وأفسح له في البذل ما يزيل علته [أوسع له في العطاء بما يكفيه]، وتقل معه حاجته إلى الناس، وأعطه من المنزلة لديك ما لا يطمع فيه غيره من خاصتك، ليأمل بذلك اغتيال الرجال له عندك) [(٢)]. وبعد ذلك يؤكد الإمام على أن يكون تحت المراقبة

(١) عهد الإمام علي بن أبي طالب إلى واليه على مصر مالك الأشتر/ إعداد المستشار فليح سوادي/ ص٢٦.

(٢) المصدر السابق/ ص٢٢.

الشديدة، فيقول: (أكثر تعاهد [تتبعه بالاستكشاف والتعرف] قضائه) [1]؛ وبذلك يأمل الإمام تحصيل الإنسان لحق التقاضي، بالصورة التي تحقق له العدالة في الحكم والتكافؤ والمساواة بين الناس.

وعلى صعيد السيرة العملية للإمام، فقد ورد أنه عليه السلام حينما كان خليفة للمسلمين وجد درعه عند أحد النصارى، فأخذه إلى القاضي ليخاصمه عليها، فسأله القاضي: هل لك من بينة يا أمير المؤمنين؟ ولم يجد الإمام بينة على ما ادعاه، فقضى بالدرع للنصراني، فأخذها ومشى والإمام ينظر إليه، إلا أن النصراني لم يخط خطوات حتى عاد ليقر للإمام بأحقيته بالدرع، وأن هذه هي أحكام الأنبياء، ثم أسلم على يديه[2].

أما على صعيد القضاء في موضوع الدماء فقد كان موقف الإمام حاسما، وعلى وفق تفاصيل فقهية

(١) المصدر نفسه.

(٢) العقاد/ عباس محمود/ عبقرية الإمام علي/ ص٤٦.

قانونية متعددة. إذ أشار على الخليفة الثاني بقتل أكثر من شخص ثبتت جنايتهم بقتل رجل واحد، بعد تردد بعضهم في الحكم بالقضية. وروي عن الإمام أخذ القصاص من ثلاثة أشخاص اشتركوا في قتل واحد. واقتص من حرا قتل عبدا متعمدا، ومن رجل اعتدى على امرأة فقتلها. بل يروى عن الإمام أن من رأيه الاقتصاص من المسلم الذي يقتل يهوديا أو نصرانيا[١]. هذه الآراء للإمام تكشف عن مضامين إنسانية عالية، من حيث أنها تنطوي على رؤية تساوي بين البشر، إذ لا فرق بين الرجل والمرأة، وبين الحر والعبد، وبين المسلم والمعاهد من النصارى واليهود.

ولم يقتصر النظام القضائي الإسلامي على أخذ القصاص في القتل العمد أو الخطأ، إذ سن للولي الدم التخيير بين القصاص أو أخذ الدية على تفصيل.

(١) السعد، غسان، حقوق الإنسان عند الإمام علي بن أبي طالب (دراسة علمية)، ص٦١.

وقد طور الإمام هذه التشريعات وكشف عن الكثير من تفصيلاتها. ومنها أن المسلم والمعاهد والمستأمن في الدية سواء. ويعد هذا المبدأ مبدءا إنسانيا في غاية السمو، لأنه ينظر إلى الإنسان كإنسان من دون النظر إلى معتقده أو مكانته في المجتمع[1].

ولم تتغير مواقف الإمام حتى وهو على فراش الموت بعد أن ضربه قاتله غدرا، حيث أوصى أن تطبق بحقه الإجراءات القانونية، فيوصي أهله بالقول: (يا بني عبد المطلب لا ألفيكم تخوضون دماء المسلمين خوضا، تقولون: قتل أمير المؤمنين. ألا لا تقتلن بي إلا قاتلي. انظروا إذا أنا مت من ضربته هذه ، فاضربوه ضربة بضربة، ولا يمثل بالرجل، فأني سمعت رسول الله (صلى الله عليه واله) يقول: إياكم والمثلة ولو بالكلب العقور)[2].

(١) المصدر السابق:ص٦٧.

(٢) نهج البلاغة: جمع الشريف الرضي أبي الحسن محمد بن الحسين ص٥٦٢-٥٦٣.

الخاتمة:

وفي ختام هذه الدراسة نأتي على توكيد بعض الأمور التي انطوت عليها، تتضمنها النقاط الآتية:

أ- شهدت الحضارات الشرقية المختلفة التي ظهرت في مراحل تاريخية مبكرة من عمر الإنسانية، تبلور طروحات تكشف من دون شك عن مؤشرات تقدير للحقوق الإنسانية، وان اختلفت في مستوياتها وفي مرجعيتها الفكرية. ولكن إلى جانب ذلك شهد الشرق القديم تسلط دكتاتوريات وفراعنة امتهنت حقوق الإنسان وكرامته؛ مما يدلل على أن المعيار الحقيقي الذي يحكم على التجارب ويقيمها سلبا أو إيجابا، لا يتعلق بقيمة الفكرة أو تماسكها المنطقي، بقدر ما تكون قيمة حاكمة على سلوك البشر، ولذا فان كل ما سبق قوله من مفاهيم سامية تتعلق بالحق الإنساني، فإنها كانت حقائق أخلاقية ومثل

سامية تطمح إليها النفوس السليمة، ولم ترق إلى أن تكون ممارسات فعلية إلا في أوقات قليلة أو ربما نادرة بالقياس إلى عموم التاريخ الإنساني.

ب- وتضمنت التوراة اليهودية مؤشرات مهمة في مجال حفظ حقوق الإنسان وصيانة كرامته، غير أن التشريع التوراتي قد جرى تطويره على يد الربانيين اليهود، ويمكن أن نلمس ذلك في كتاب التلمود وهو الكتاب المعتمد أكثر من التوراة لدى أتباع الديانة اليهودية، وفيه جرى التفريق بين اليهودي وغيره من البشر، فاليهودي (روحا وجسدا) يختلف كليا عن الآخرين؛ واستنتجوا من ذلك أن اليهودي فقط يستحق الحياة، فيما الآخرين لا يستحقونها، وفي ضوء ذلك فسر قوله لا تقتل أنه تعالى نهى عن قتل شخص من بني إسرائيل حصرا، شعب الله المختار، وأصبح من العدل قتل اليهودي للأجنبي لأنه قد يكون من نسل الشعب الذي سكن أرضهم المقدسة، وأضحت أحكامهم التشريعية تأمرهم

بحروب إبادة ضد الشعوب الأخرى.

ت- وقدست المسيحية الإنسان ووضعته في مكانة مميزة لم تضعه فيها أي من الديانات السماوية الأخرى. فإن الإنسان في العقيدة المسيحية، هو صورة لله رب الكون، وهذا ما يجعله مميزا عن باقي المخلوقات، ولما كان الأمر كذلك، فإن الإنسان ينفرد بالتمتع بالكرامة الإنسانية التي تتأصل فيه ولصيقة بشخصه لمجرد كونه إنسانا. وبهذه الصورة حلت محورية الإنسان محل محورية الله تعالى التي هي مبدأ الأديان السماوية، وأدت إلى ظهور آلية لاهوتية توجب تضحية الرب- الذي تحول إلى إنسان في هيئة السيد المسيح- من أجل سلامة الإنسان.

ثم أن المسيحيين لما هيمنوا على الدولة الرومانية بعد أن كانوا مستضعفين فيها، تنكروا لما دعوا إليه في بداية ظهور المسيحية من الحرية والإخاء، واعتبروا حق غيرهم في الاعتقاد باطلا يجب مقاومته واضطهدوا كل من يخالفهم الرأي، واتخذوا موقفا

حاسما في حقهم بمقاومة الطغيان. وكان مما يميز العصور الوسطى التي ظهرت فيه الكنيسة وهي تقود المجتمعات الغربية، هو الانقسام الحاد إلى ثلاث طبقات والبون الشاسع بين الناس، وظهور محاكم التفتيش التي عملت على نشر المذهب الكاثوليكي واضطهاد المذاهب فضلا عن الأديان المخالفة. كما شهد التاريخ الحروب الصليبية وممارساتها الشنيعة بالضد من حقوق الإنسان.

ث- وشهد العالم الغربي في العصر الحديث ثورات كبرى، نتجت عنها تحديد سلطة الحكام ووضعها تحت الرقابة الصارمة لصيانة حقوق الإنسان وحفظ كرامته، وأقرت الجمعية العامة للأمم المتحدة مبادئ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، الذي يمثل معيارا مشتركا تقيس على أساسه الأمم منجزاتها على هذا الصعيد، واتجهت المنظمة إلى مهمة تحويل المبادئ التي جاء بها الإعلان إلى معاهدات تفرض التزامات على الدول.

غير أن مفهوم حقوق الإنسان في العالم الغربي لا يمكن تعميمه، إذ لا يمكن اعتبارها مفاهيم علمية صارمة، تخضع في التقويم لمعايير واحدة، في كل المجتمعات على اختلاف أسسها النظرية ومرجعيتها الفكرية؛ ذلك لأنه في الحقيقة مرتبط بتصور خاص بالإنسان وحياته الاجتماعية. أما في مجال الممارسة العملية فقد اتخذ موضوع الدفاع عن حقوق الإنسان كسلاح ضد الدول، من أجل تمرير الدول الكبرى لمصالحها السياسية، وأصبحت أحد أسلحة السياسة الخارجية من خلال استخدامه معيارا في تقديم المساعدات للدولة النامية.

ج- أما في الإسلام فالإنسانية كلها ترجع إلى اصل واحد، وان هذا التنوع والاختلاف بين الناس مدعاة للتواصل والترابط، وأن لا مزية لبعضكم على بعض إلا بالتقوى. ولا يجوز التعدي على حياة الناس وأموالهم، وأن الجزاء مقرر لمن ينتهك هذا الحق. غير أنه سرعان ما تبدلت، حيث أن معاوية

والأمويين لما هيمنوا على مقدرات الأمة الإسلامية، ابدلوا مقوماتها التي قامت عليها كالتراحم والأخوة الإيمانية وإنكار الذات، لتظهر محلها روابط النسب وتعلو نعرة العصبية العربية، والتعالي على باقي الأجناس وجعلوهم بمنزلة الأرقاء، هذا فضلا عن سفك الدماء وانتهاك المقدسات والحرمات.

ولكن تيارا إسلاميا آخر ظل متمسكا بمبادئ الإسلام قاده الإمام علي، الذي تكشف سيرته بكل تفاصيلها، سواء أكان في مستوى المواطن (الذي يوصف بالتعبير الحديث بأنه معارض للحكم)، أم كان خليفة للمسلين وقائدا للدولة الإسلامية، تكشف سيرته عن التزام صارم بالقيم الرفيعة، التي تتضمن احتراما لكرامة الإنسان وحفظا لحياته، وإيمانا عميقا لحريته في التعبير عن رأيه وعقيدته، وتعبر عن تضامنها المطلق مع المحرومين والمعوزين. تترابط فيها الأقوال والأفعال، وتتجانس فيها العقائد والمواقف، بصورة من صور الكمال

المتفرد، والترابط المعصوم الذي يعز فصله ويستحيل نقضه. فهو عليه السلام ليس كآخرين، الذين إذا قالوا نقضوا وإذا عاهدوا نكلوا. بل تبدو سيرته بقوله وفعله وتقريره مزيجا واحدا، تتجلى فيها القيم الإنسانية بأبهى صورها.

ولما كانت شخصية الإمام تحوطها هالة من الاحترام والتقديس لعامة المسلمين، كونه خليفة لهم، وإماما معصوما لدى بعضهم، كان لتلك السيرة قوة تشريعية. فإلى أي مدى استلهم فقهاء المسلمين من تلك السيرة حقوقا تصون حياة الإنسان وكرامته وحريته؟ هذا التساؤل يمكن أن يجاب عليه في بحث مستقل آخر إن شاء الله تعالى.

المصادر:

١-الباش/ حسن مصطفى/ حقوق الإنسان بين الفلسفة والأديان/ جمعية الدعوة الإسلامية العالمية / ط١ / ١٤٢٦/ بنغازي.

٢-التركي/ د. عبد الله بن عبد المحسن/ حقوق الإنسان في الإسلام/ نسخة **pdf** / الموقع الإلكتروني:
https://islamhouse.com/ar/books

٣-جرداق/ جورج/ الإمام علي صوت العدالة الإنسانية/ دار الأندلس/ ط١/ ٢٠١٠/ بيروت / لبنان.

٤-الحراني/ بن شعبة/ تحف العقول عن آل الرسول/ منشورات الفجر/ ط١/ ٢٠٠٨/ بيروت لبنان.

٥-حسونة/ نسرين محمد عبده/ حقوق الإنسان ..المفهوم والخصائص والتصنيفات والمصادر/ نسخة **pdf** / ٢٠١٥/ شبكة الالوكة/ الموقع الإلكتروني:
www.alukah.net

٦- حسين/ طه/ الفتنة الكبرى ..علي وبنوه (٢)/ دار المعارف/ ط١٣/ القاهرة.

٧- الداماد/ مصطفى محقق/ الحقوق الإنسانية بين الإسلام والمجتمع المدني/ دار الهادي للطباعة والنشر/ ط١/ ٢٠٠٢.

٨- دفاتر فلسفية (نصوص مختارة)/ حقوق الإنسان (٧)/ إعداد وترجمة محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي/ دار طوبقال للنشر.

٩- الدينوري/ ابي حنيفة بن داود/ الأخبار الطوال/ تحقيق عبد المنعم عامر/ دار إحياء الكتب العربية/ ط١ / ١٩٦٠/ القاهرة.

١٠- الدينوري/ أبي محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة/ الإمامة والسياسة/ ج١،٢/ مطبعة البابي الحلبي/ ط٣/ مصر/ ١٩٦٣.

١١- السعد/ غسان/ حقوق الإنسان عند الإمام علي بن أبي طالب (دراسة علمية)/ مركز الأبحاث العقائدية / نسخة **doc** مأمنة / الموقع الإلكتروني:
www.aqaed.com/book/٥٩٥/١.htm

١٢- سعفان/ د. كامل/ معتقدات أسيوية (موسوعة الأديان)/ دار الندى/ ط١/ ١٩٩٩/ القاهرة.

١٣- صبحي/ د. احمد محمود/ الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي/ دار المعارف/ ط٢/ القاهرة.

١٤-طالبي/ سرور/ حقوق الإنسان في ضوء المسيحية/ الموقع الإلكتروني: **http://jilrc.com**

١٥- طي/ د. محمد / الإمام علي ومشكلة نظام الحكم/ مركز الغدير/ ط١/ ١٩٩٧/ بيروت/ لبنان.

١٦- العاملي/ الحر/ وسائل الشيعة إلى تحصيل الشريعة/ ج١١/ باب١٩/ تحقيق محمد الرازي / دار إحياء التراث ،بيروت ،لبنان.

١٧- عبد الحي/ د. عمر/ الفلسفة والفكر السياسي في الصين القديمة/ المؤسسة الجامعية للدراسات/ ط ١/ ١٩٩٩/ بيروت.

١٨- عثمان/ د. محمد فتحي/ حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفكر القانوني الغربي/ دار الشروق / ط١/ ١٩٨٢.٠

١٩- العقاد/ عباس محمود/ عبقرية الإمام علي/ دار الكتاب العربي/ بيروت/ لبنان/ ١٩٦٧.

٢٠- عهد الإمام علي بن أبي طالب الى واليه على مصر مالك الأشتر/ إعداد المستشار فليح سوادي/ قسم الشؤون الفكرية والثقافية / العتبة العلوية المقدسة/ ط١/ ٢٠١٠.

٢١- القزويني/ محمد كاظم/ الإمام علي من المهد الى اللحد/ مؤسسة الاعلمي للمطبوعات/ ط٣/ ٢٠٠٩/ بيروت/ لبنان.

٢٢- مجموعة مؤلفين/ شريعة حمورابي وأصل التشريع في الشرق القديم/ ترجمة أسامة سراس/ دار علاء الدين/ ط٢/ ١٩٩٣/ دمشق.

٢٣- المدرسي/ هادي/ أخلاقيات أمير المؤمنين/ مؤسسة الاعلمي/ ط١/ ١٩٩١/ بيروت / لبنان.

٢٤- الموحي/ عبد الرزاق رحيم صلال/ حقوق الإنسان في الأديان السماوية/ دار المناهج/ تقديم أ.د. سعدون محمود الساموك.

٢٥- نهج البلاغة/ جمع الشريف الرضي أبي الحسن محمد بن الحسين/ تحقيق فارس الحسون / مركز الأبحاث العقائدية/ ط١/ ١٤١٩/ النجف الأشرف/ العراق.

٢٦- نوار/ د. صلاح الدين محمد/ نظرية الخلافة أو الإمامة وتطورها السياسي والديني/ منشأة المعارف/ ١٩٩٦/ الإسكندرية.

٢٧- الواحدي/ أبي الحسن علي بن أحمد/ أسباب نزول القرآن/ تحقيق ودراسة كمال بسيوني زغلول/ دار الكتب العلمية/ ط١/ ١٩٩١/ بيروت/ لبنان.

المحتويات